

أبو نصر الفارابي  
فيلسوف الانساد والمعلم الثاني

الستانارية الثقافية للجمهوري الإسلامية الإيرانية يدعشق

أبو نصر الفارابي

في مسورة الإسلام والعلم الثاني

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net  
mktba.net رابط بديل

المُسْتَشَارِيَّةُ الشَّعَافِيَّةُ لِلْجَمْهُورِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْأَيْرَانِيَّةِ بِدَمْشِقِ

# **أبو نصر الفارابي**

## **فيلسوف الإسلام والمعلم الثاني**

مؤتمر تكرييم الفيلسوف الإسلامي الكبير

في دمشق

بتاريخ 12 و 13 من أيلول 1987

محمد سالار : المقدمة ص 5

محمد الخاتمي : كلمة إفتتاحية ص 13

محمد جعفر شمس الدين : مع الفارابي في نظرة على جوانب فلسفته ص 19

فتحي الدريري : الفيلسوف الإسلامي الفارابي ص 43

رضا داوري : الفلسفة والديانة من وجهة نظر الفارابي ص 57

حسن عباس نصار الله : التوفيق بين الدين والسياسة

وبين النبوة والرئاسة ص 71

أسعد علي : سعادة الرياضة بين الحركة والسكون ص 87

عبدالكريم اليافي : معلم الأجيال الفارابي ص 105

جعفر جاوشي : آثار أبو نصر الفارابي ص 119

أحمد الحجي الكردي : الفارابي نشأته وتنقلاته ص 169

أحمد أحmedi : المنطق والفلسفة من وجهة نظر الفارابي ص 181

حسن محمود أبو عليوي : الفارابي ص 193

مروان العطية : الفارابي وكتابه إحصاء العلوم ص 205

محمد التونجي : حلب طراز الذهب في عهد سيف الدولة ص 225

محمد حمود : الوضع الاجتماعي السياسي في عهد سيف الدولة والفارابي ص 249

نظرة الفارابي إلى أفلاطون وأرسطو ص 275

حسن نصار الله : الفارابي الموسوعي ص 305

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الْأَوَّلُ مِنْ طَبِيعَةِ الْأَوَّلِ

طَبِيعَةُ الْأَوَّلِ

١٤٠٩

١٩٨٩ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

لا يسع المرء في بداية الحديث إلا أن يقف بإجلال أمام عظمة الأشخاص الذين صنعوا التاريخ . . . وأن يشمن ما قام به هؤلاء من أجل خدمة البشرية ، ورفع مستواها العلمي والثقافي في شتى المجالات . . إن هؤلاء الأشخاص نذروا أنفسهم من أجل أهداف علياً آمنوا بها . . فكانت أرواحهم قرابين في سبيلها . إن التاريخ ليزخر بآمثال هؤلاء العباقرة المبدعين . . الذين كانوا لآلئ ودراراً نفيسة في عقده زينة جيدة . . وقناديل أضاءات ليله ونهاره . إنها قناديل لا يخبو نورها لأن وقودها هو علمهم وأدبهم وعرفانهم .

إن أي تكريم أو احتفاء بهؤلاء العظام يأتي دون مقامهم العالي ومكانتهم الرفيعة وعلمهم الجم ، الغزير ، بل إن أهم تكريم لهم . . يجعلهم راضين مغبظين وهم في مرقدتهم، أمين مطمئنين هو أن نعاونهم على تتبع خطاهم والسير على نهجهم . . وتمثل أفكارهم وحصليلة تجاربهم . . حتى تبقى أرواحهم حية ، تهيمن على الناس ، وتشاركهم حياتهم ، وتتوحي إليهم بالعطاء السرمدي .

وشعورا من المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق بواجهها ومسؤوليتها الثقافية .. تجاه المسلمين ، رأت لزاماً عليها - وکعادتها دائمًا - أن تطلع الأمة الإسلامية على رموز شموخها ، ولسان حالها ، وعنوان بقائهما وديومتها ، لتعيد الثقة بالمستقبل إلى الشعب المسلم ، الذي بدأ يزور عن ماضيه ويشعر عنه ، ينتابه احساس قوي بضالته وضعف شأنه ، لكتنا نقول له مطمئنين إن مستقبلاً رسمخت جذوره أيد جباره هو مستقبل مشرق بإذن الله .

إنها محاولة متواضعة المهدف منها رد شيء من الجميل لهؤلاء المبدعين ، هذا الجميل الذي سيمتد إلى الأجيال الأخرى ، وربما إلى آخر الزمان ... وقد قامت المستشارية بتكرييم العديد من أعيان الأدب والفن والفلسفة من مثل : الشريف الرضي ... بهاء الدين العاملي ... سعدي الشيرازي ... حافظ الشيرازي ... والفارابي .. وهذا الأخير هو موضوع حديثنا .

ففي يوم السبت / ٢١ / شهر يور ١٣٦٦ هـ . شـ المـاـفـقـ / ٢١ / سـبـتـمـبرـ ١٩٨٧ مـ أـقـامـتـ الـمـسـتـشـارـيـةـ الـثـقـافـيـةـ مـؤـتـمـرـاـ لـتـكـرـيمـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الـكـبـيرـ (ـالـفـارـابـيـ)ـ شـارـكـ فـيـ كـبـارـ أـسـاتـذـةـ الـجـامـعـاتـ وـالـمـفـكـرـيـنـ مـنـ إـيـرـانـ وـتـرـكـيـاـ وـسـوـرـيـاـ وـلـبـانـ ،ـ تـنـاـولـواـ فـيـ نـشـاطـهـ الـعـلـمـيـ وـالـفـلـسـفـيـ وـالـثـقـافـيـ وـأـثـارـهـ الـإـبدـاعـيـ ؛ـ وـقـدـ أـقـيمـ الـمـؤـتـمـرـ فـيـ مـقـرـ اـخـاذـ الـكـتـابـ الـعـربـ بـدـمـشـقـ .ـ

منْ هـوـ الـفـارـابـيـ ؟ـ

ولد أبو نصر الفازاي في (فاراب) من نواحي تركستان في خراسان ..  
ويرجع بنسبه إلى أسرة فارسية .. انتقل به والده إلى بغداد مما سهل عليه طلب  
العلم ، لأن بغداد كانت في ذلك الحين عاصمة الثقافة ، وقد درس على خيرة  
علماء عصره من أمثال : ابن السراج وأبي بشر متى بن يونس ، ويسوخنا بن  
جيلان .

صيته ، وقد التقى أمير حلب سيف الدولة ، فأحبه وأكرمه وأدناه منه ، وفي دمشق فاضت روحه الكريمة بعد أن رجع إليها عائداً من مصر في عام ٣٣٩ من شهر رجب .

نشأ الفارابي في أحضان الثقافة الإسلامية ، وقد رَضَع لبانيا الصافي ، فكان فارسي المتسبب إسلامي الدين ، شيعي المذهب ، عربي اللسان ، يوناني العلوم والبيان ، وكان عقرياً مبدعاً ومفكراً بارعاً

كان الفارابي فيلسوفاً كاملاً ، وإماماً فاضلاً ، ذكي النفس قوي الذكاء ، عُرف بالعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو المعلم الأول ، وُعرف كذلك بالمنطقى لاشتغاله بالمنطق ولا شك أن معرفته للغات كثيرة كالفارسية واليونانية والعربية والتركية ، وعدد آخر من اللغات ، ساعدته على تثقيف نفسه ثقافة كبيرة .. وهو لم يبرع في ميادين الفلسفة والمنطق وحسب ، بل مهر في الرياضيات ، والطب ، والموسيقى ، ويروى أن الآلة المعروفة بالقانون من صنعه هو وربما أخذها عن الفرس وأجرى عليها تعديلات كبيرة ، فُنسبت له .

اشتهر الفارابي بالزهد ، فكان من أزهد أهل زمانه ، وقد آثر الإكتفاء بالقليل والتقيشف رغم ما أتيح له وما بُذل إمامه من مال في سبيل العيش الهانئ الرغيد ، ولكنه عاف ذلك كله واقتصر على أربعة دراهم فقط ينفقها على ضروريات عيشه ، وكان إلى جانب ذلك يحب العزلة والإنفراد بنفسه وذلك ليس غريباً عليه ، فهذه عادة الفلسفه والمنطقة والحكماء والصالحين ، يختمرون بها لتقويم النفس ، وإعدادها وشحنها بالطاقات الالزمة لevity البشر .

### فلسفته :

اشتهر (الفارابي) بفلسفته المعمقة ، ونظرياته الشمولية ، التي عرضت لواجب الوجود والخلق والنفس والسياسة المدنية والإجتماعية ، والسعادة الإنسانية ، ساعياً للتوفيق بين الفلسفة والدين الإسلامي الحنيف .

وكان الفارابي من أوسع الفلسفه إطلاعاً على الفلسفة اليونانية ، وعرف

الكثير من تصوّرها ، عندما ترجمها إلى العربية ، وكان أول مفسر مسلم لبعض مؤلفات أفلاظون وأرسطو .

إن الفارابي بفلسفته الاجتماعية والسياسية ، يعبر عن نظرة واعية بعيدة الأفق فهـي لم تقف عند حدود الفرد ، وإنما تجاوزـتـهـ إلى المجتمع الأـكـبرـ الذي يـشـمـلـ أـفـرـادـ الإنسـانـيـةـ جـمـاعـةـ ، وـجـعـلـهـمـ أـمـةـ وـاحـدـةـ فـاضـلـةـ تـنـطـويـ عـلـىـ أـسـسـ معـانـيـ الـخـيـرـ وـالـحـقـ .

وقد قال الفارابي بضرورة التعليم والزاميته ، ورأى لذة الإنسان في العودة إلى الله بواسطة العقل والدين .

كما قال بنظرية الفيض التي قبسها من أفلوطين رئيس مدرسة الإسكندرية الذي قال : ( لا يكون الفيض إلا عن الكمال والإمتلاء ...) وهذه النظرية اعتمدـهاـ الفـارـابـيـ لـتـعـلـيلـ نـظـرـيـةـ الـخـلـقـ وـالـقـدـيمـ ، وـالـأـوـلـ ، وـحدـوـثـ الـعـالـمـ .

آثاره :

لقد تجاوزـتـ مؤـلـفـاتـهـ المـائـةـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ وـعـلـمـ الـإـجـتـمـاعـ وـالـطـبـ وـالـمـوـسـيـقـىـ ، وـمـاـ وـرـاءـ الـطـبـيـعـةـ ، وـمـنـ أـهـمـهـاـ : ( اـحـصـاءـ الـعـلـمـ ) وـ( السـيـاسـاتـ الـمـدـنـيـةـ ) وـ( كـتـابـ الـمـوـسـيـقـىـ الـكـبـيرـ ) وـرـسـالـةـ ( فـصـوصـ الـحـكـمـ ) ... وـرـسـالـةـ ( قـوـانـينـ صـلـيـاغـةـ الشـعـرـ ) ... الخ .

... رـحـمـ اللهـ الفـيـلـيـسـوـفـ الـإـسـلـامـيـ الـكـبـيرـ ، فـهـوـ جـديـرـ بـالـتـكـرـيمـ عـنـ طـرـيقـ إـحـيـاءـ ذـكـرـهـ .. وـكـشـفـ النـقـابـ عـنـ الـغـامـضـ الـمـتـوارـيـ مـنـ فـلـسـفـةـ وـفـكـرـهـ .  
وـقـدـ قـرـرـتـ الـمـسـتـشـارـيـةـ الـقـنـاقـيـةـ .. تـعـمـيـلاـ لـلـفـائـدـةـ أـنـ تـجـمـعـ الـمـقـالـاتـ الـتـيـ الـقـيـتـ فـيـ الـمـؤـرـقـ فـيـ هـذـاـ الـكـتـابـ .. لـتـزـوـدـ الـقـارـيـءـ بـعـلـومـاتـ شـامـلـةـ عـنـ هـذـاـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الـعـظـيمـ .

... وـفـقـنـاـ اللهـ لـمـاـ فـيـ خـدـمـةـ الـأـمـةـ الـإـسـلـامـيـةـ ..

محمد سالار

المستشار الثقافي للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق

١٣٦٨/١٢ تاریخ

لِهِ لِتُرْجِمَ رِحَامِي

وَزِيرُ الْقَاتِفَةِ وَالإِرْشَادِ الْإِسْلَامِيِّ

أبو نصر الفارابي شخصية لامعة في حقول العلم والفلسفة والثقافة الإنسانية ، وأن إقامة مثل هذه المؤشرات ستؤدي حتماً إلى تشجيع المفكرين والعلماء والطلبة وترغيبهم في التعرف أكثر على حياته وأنكاره المفيدة لكن الأمر الذي يستوجب الإهتمام هو كيفية التعامل مع مفاسخ علائنا المسلمين وما ثرثروا .

نعلم جيداً أنَّ أغلب العلماء المعاصرين في البلدان الإسلامية وللأسف تأثروا بinterpretations وتخليلات الغربيين في مجالات العلوم والفنون والأداب والثقافة الإسلامية ، فينظرون عمداً أو جهلاً إلى ماضيهم بـ «نظرة غربية» . ولأنَّ الغربيين يعتقدون بكمال عقولهم ووضوحلهم في العلم والتكنولوجيا إلى الكمال المطلق فإنهم يتظرون إلى تاريخِ علوم وثقافة باقي الأمم بل وحتى إلى ماضي حضارتهم وأدابهم على أنها «أشياء تحفية» (أثرية) وبما أنهم يعتبرون التراث الثقافي للأمم المختلفة ميراثاً وضيقاً وتحفياً لا بد أن يكتشفوا أولاً عن طريق عمليات التنقيب المتنوعة ثم يُعرض بعد ترتيبه حسب إرادتهم .

لقد أخفق بعض علمائنا في التعرّف إلى طبيعة الروحية السائدة في تلك التحقیقات وعمدوا إلى تقليدها حرفيًا باعتبارها «الأفضل»، وكانت النتيجة أن أدت مؤلفات علمائنا وتحقیقاتهم إلى زيادة الحُجُب السابقة بدلًّا أن تؤدي إلى زيادة تعرّف القراء والطلبة المسلمين بالفقیرين السابقین للعالم الإسلامي. لذا فإن تحقیقاتنا التاريخية والفلسفية يجب أن تكون مبنیة من اتخاذ موقف صحيح وسلیم من ماضی الثقافة والأدب الإسلامي. ذلك الموقف الذي يرسّخ في أذهان الملاین من مسلمي اليوم تاريخ حضارتنا وثقافتنا المشرقی واعتباره تراثاً إسلامیاً حیاً ومُشترکاً يؤلّف قلوب المسلمين.

\* \* \*

لقد ترك الفارابی بصماته في آراء الفلسفه المسلمين وغير المسلمين الذين جاؤوا من بعده ، إلا أن تأثيره في العلوم العقلية والفلسفه الإسلامية لا زال مستمراً حتى اليوم . فمثلاً الفيلسوف الكبير (ميداما) صاحب كتاب (قيسات ) يعبر عن الفارابی بأنه « شريكتنا في التعليم » وينقل عنه مواضيع عدّة ؛ وكذلك فإنّ (صدر المتألهين ) في (أسفار البرهان ) يعتبر البرهان « الأسد الأخضر» الذي يعتبر من نتاج الفارابی كدليل تاسع على بطلان نظرية التسلسل ، كما أنه يوافق الفارابی في نظرته إلى مسألة علم الحق المتعال الذي يقول بالجمع بين رأيي أفلاطون وأرسطو .

لكن وبسبب كون تطور وتحول مسائل الفلسفه الإسلامية عبر التاريخ يتميّز بقلة الإهتمام بمسائل الحکمة العملية والبحوث المرتبطة بالسياسة والإجتماع ، وفي المقابل كثرة الإهتمام بالحكمة النظرية ومواضيع أخرى كالآمور العامة والإلهيات ؛ لذا نرى عدم التطرق إلى الآراء الإجتماعية والسياسية للفارابي في الكتب الفلسفية التي دونت في العقود الأخيرة رغم أنها تشكّل القسم الأكبر من تطورياته الفلسفية ، أو يشار إليها بايجاز .

تشكل المدى الذي أتيى به الأفضل أن يهم علماؤنا ومحکرونا بهذا القسم المهم من تطوريات الفارابي الفلسفية ويبحثوا ويفحصوا ويفحصوا في هذا المجال .

كما أعتقد أن الفارابي يُعتبر أول من تطرق من فلاسفة المسلمين بشكلٍ تفصيلي ودقيق إلى مسألة العلاقة بين السياسة والدين وكذلك العلاقة بين العقل والوحى .

لذا فإنَّ عالمَ اليومِ بشكلٍ عامٍ والمجتمعُ الإسلاميُّ بشكلٍ خاصٍ بحاجة ماسيةٍ إلى عرضٍ هذه المواقِعِ مجدداً . وهذا المؤتمرُ يُعتبرُ فرصةً مناسبةً للتحقيق الدقيق والعميق حولَ هذه الأمورِ الهامة .

والسلام عليكم

الدكتور محمد خاتمي  
وزير الثقافة والإرشاد الإسلامي

اشیع محمد مبدع شمس الدين

معَ الْفَارِابِيِّ  
في نَظَرَةٍ عَلَى جَوَابِ فَلَسْفَتَه

## ١ - اسمه وكنيته ولقبه ومولده ووفاته

هو محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ يكنى بأبي نصر ، ويلقب بالفارابي ، نسبة إلى فاراب ، وهي إحدى الولايات التركية ، المحادة لإيران . حيث كان قد ولد في إحدى قراها سنة ٨٧٣ م . ولعله لهذا يتارجح نسبة بين الفارسية والتركية .

وقد روى بعض المؤرخين أن والد الفارابي كان قائداً عسكرياً<sup>(١)</sup> .

وقد توفي الفارابي حوالي سنة ٩٥٠ م في دمشق<sup>(٢)</sup> .

ولما بلغ الفارابي مرحلة الشباب ، توجه إلى العراق واستقر في بغداد ، ولعله كان قد فعل ذلك ، لما كانت تتمتع به هذه الحاضرة الإسلامية ، من حركة علمية كبيرة ، ونظرأً لكونها عاصمة الخلافة العباسية آنذاك .

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام لـ دي بور ص/ ١٢٩ .

(٢) ن . م ص/ ١٣٠ . وينظر ابن خلkan في وفيات الأعيان : ١٠٢/٢ أن وفاة الفارابي كانت سنة ٣٣٩ هـ .

والذى يظهر من كلمات كثير من أرخوا لحياة الفارابى ، أنه ابتدأ حياته العلمية حتى أتتها ونضج فيها ، ببغداد نفسها ، على يد أستاذة مشهورين في العلوم التي كانت تدرس عادة آنذاك ، حيث بلغ شأنًا لم يستطع أحد بعده أن يصل إليه ، حتى صح أن يقال فيه بأنه « فيلسوف المسلمين غير مدافع »<sup>(٣)</sup> أو بأنه « أكبر فلاسفة المسلمين ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه والرئيس ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه »<sup>(٤)</sup> .

### ٣ - عبرية الفارابي وبعض جوانب فلسفته

#### أ - الفارابي وعلم الموسيقى

وما يروى عن أبي نصر ، أنه كان عالماً في الموسيقى ، حتى نسب إليه اختراع القانون ، وهو إحدى الآلات الموسيقية المهمة .

وفي هذا الصدد يحكي ابن خلkan في وفياته . أن سيف الدولة الحمداني ، أمر بالقيان لتعني في مجلسه ، وكان أبو نصر الفارابي من جملة الحاضرين « فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بتنوع الملاهي ، فلم يحرك أحد منهم آلة ، إلا آلة أبا نصر وقال له : أخطأت . فقال له سيف الدولة ، وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً ؟ فقال : نعم . ثم أخرج من وسطه خريطة فتحتها ، وأخرج منها عيداناً وركبها ثم لعب بها ، فضحك كل من كان في المجلس ، ثم فكها وركبها ترکيبياً آخر ، ثم ضرب بها ، فبكى كل من في المجلس . ثم فكها وغير تركيبتها ، وضرب بها ضرباً آخر ، فنام كل من في المجلس حتى الباب ، فتركهم نياً وخرج »<sup>(٥)</sup> .

(٣) أخبار الحكماء للققطي ١٨٢ .

(٤) ابن خلkan . وفيات الأعيان : ٢ / ١٠٠ .

(٥) ٢ / ١٠٠ وما بعدها .

## ب - الفارابي وعلمه باللغات

ومن جملة نواحي عقريبة الفارابي . إمامه بعدد كبير من لغات العالم المعروفة آنذاك .

يروي ابن خلkan أيضاً ، أن الفارابي « ورد على سيف الدولة ، وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف ، فأدخل عليه وهو بزي الأتراك ، فوقف ، فقال له سيف الدولة ، أقعد . فقال : حيث أنا أم حيث أنت ؟ فقال : حيث أنت . فتحطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة ، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه . وكان على رأس سيف الدولة ماليك ، وله معهم لسان خاص ، فقال بذلك اللسان : إن هذا الشيخ قد أساء الأدب ، وإنني لسائله عنأشياء إن لم يوف بها فافرقوا به ، فقال له أبو نصر بذلك اللسان : أيها الأمير اصبر فإن الأمور بعواقبها ، فعجب سيف الدولة فيه وقال له : أتحسن هذا اللسان ؟ فقال : نعم ، أحسن أكثر من سبعين لساناً ، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن ، فلم يزل كلامه يعلو ، وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده »<sup>(٦)</sup> .

## ج - الفارابي وعلم المنطق

ولقد برب فلسفتنا هذا ، في علم المنطق ، بعد أن أخذه من جملة ما أخذه من علوم<sup>(٧)</sup> - كما قيل - عن يوحنا بن حيّلان . وتدارسه مع زميله في التحصيل<sup>(٨)</sup> أبي بشر متى بن يونس ، وبدأ جميع أهل الإسلام وأربى عليهم بالتحقيق فيه ، فشرح غامضه ، وكشف سره ، وقرب تناوله ، وجمع ما يحتاج إليه منه ، في كتب كثيرة ، كما يذكر ذلك القاضي صاعد بن أحمد بن صاعد في كتابه (طبقات الأمم)<sup>(٩)</sup> إلا أن هذه الكتب ، لم تصل إلينا ، فغابت عنا الآراء المعمقة للفارابي في هذا العلم وما وصل إلينا نتف مبعثرة هنا وهناك ، في طيات ما وصل إلينا من

(٦) ن . م .

(٧) و(٨) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور / ١٢٩ و ١٣١ .

(٩) ص ٦٣ وما بعدها .

باقي كتبه ، كإحصاء العلوم ، وتحصيل السعادة .

وقد تخرج على يدي الفارابي في هذا العلم ، أعظم العلماء فيه ، في عصره ، كأبي زكريا يحيى بن عدي ، الذي كان أوحد دهره ، وانتهت إليه الرياسة ومعرفة العلوم الحكيمية<sup>(١٠)</sup> .

### المنطق أغراضه وأقسامه عند الفارابي

والمنطق ، عبارة عن مجموعة مسائل ، يقصد منها تحصيل ملامة تحفظ العقل عن الخطأ في الفكر ، عيناً ، كما كان علم النحو عبارة عن مجموعة مسائل ، يقصد منها تحصيل ملامة تحفظ اللسان عن الخطأ في القول . يقول الفارابي « إن نسبة صناعة علم المنطق إلى العقل والمعقولات ، كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ ، فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات »<sup>(١١)</sup> .

ولكن ، يوجد فرق بين علم المنطق وعلم النحو في نظر الفارابي من جهة أخرى ، وهي أن الثاني يقتصر في غرضه على لغة واحدة محدودة زماناً ومكاناً ، في حين أن الأول يتكلم بلغة العقل البشري ، الذي هو لغة البشر في كل زمان ومكان يقول أبو نصر « إن علم النحو يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما ، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة ، تعم ألفاظ الأمم كلها »<sup>(١٢)</sup> .

وقد قسم الفارابي المنطق إلى قسمين رئيسين : تصوير وتصديق .

ويزاد بالتصور ، مجرد حصول صورة في العقل لحقيقة من الحقائق .

والذي يبدو من كلام الفارابي ، أنه يقسم كلا من هذين القسمين إلى قسمين أيضاً .

فالتصور ينقسم إلى تصور أولي ، وهو ما عبرنا عنه عند دراستنا لمصادر

(١٠) ابن التديم : الفهرست ص ٢٦٤ ؛ وطبقات الأطباء لأبي أصيبيعة ٢٣٥ / ١ .

(١١) إحصاء العلوم ١٢ / .

(١٢) ن . م ، ص ١٨ / .

المعرفة بالبداهي أو الضروري . أى الذي لا يتوقف على تصور قبله ، لأنه أوضح وأبسط التصورات ، كتصورنا لمعنى الوجوب والوجود<sup>(١٣)</sup> .

وتصور ثانوي ، وهو ما يتوقف على وجود تصور قبله « كتصور الجسم فإنه لا يتم إلا بتصور الطول والعرض والعمق » ، وهذا ينتهي إلى تصور من النوع الأول<sup>(١٤)</sup> .

وكما أن قسمي التصور هما أولى وثانوي ، كذلك التصديق ، يكون عند الفارابي أولياً ضرورياً ، وهو الذي لا يحتاج الإنسان في حصوله عنده ، إلى أكثر من الإنبهاء إليه ، ومن دون أن تطالبه النفس بأى برهان أو دليل ، كالحكم باستحالة اجتماع الصدرين ، أو النقيضين ، أو أن الكل أعظم من الجزء<sup>(١٥)</sup> . وثانوياً نظرياً ، وهو الذي يحتاج الإنسان ليجزم بصدقه أو كذبه إلى إعمال نظر وفکر وهو الذي يعبر عنه الفارابي بأنه تصديق لا يدرك إلا بشيء قبله<sup>(١٦)</sup> . وقد سبق<sup>(١٧)</sup> بأن هذا القسم من العلوم يتوقف على القسم الأول توقف المعلول على وجود علته .

والذى يبدو ، أن الفارابي يضع تقسيمات عديدة للمنطق بلحاظ غرضه فمن ذلك مثلاً ، تقسيمه للمخاطبات « التي تستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها ، وهي : يقينية وطنوية ومغلطة ومقنعة وخيلة » . ويعاير هذه الأمور ، ما يصطلاح عليه في علم المنطق بالصناعات الخمس ، وهي البرهان ، والجدل ، والخطابة ، والشعر ، والمغالطة .

« ومبحث البرهان الذي نتوصل به من المعلوم اليقيني إلى المجهول هو عند الفارابي المنطق على الحقيقة »<sup>(١٨)</sup> وأما ما عدا ذلك من الصناعات وإن أطلق على ما تنتجه اسم البرهان ، فهو لا يعدو أن يكون منطقاً لما قد يبدو أنه حق في حين أنه ليس كذلك ، ولذلك نجده يقول : « إن البرهان الذي كذبه أقل من حقه

(١٣) و(١٤) و(١٥) و(١٦) انظر عيون المسائل للفارابي ص/٢ وما بعدها .

(١٧) راجع العدد ١٣ من مجلة الثقافة الإسلامية بحث المعرفة البشرية .

(١٨) تاريخ الفلسفة لدى بور ص/ ١٣٦ .

يتعلم من كتاب مواضع الجدل ، والذى كذبه مساو لجقه يؤخذ من كتاب الخطابة . والذى كذبه أكثر من حقه يؤخذ من كتاب صناعة المغالطين والبرهان الكاذب كذباً خالصاً يتعلم من كتاب صناعة الشعر»<sup>(١٩)</sup> .

### فـ الفارابي وتقسيم الموجودات

الموجودات في نظر الفارابي على ثلاثة أقسام<sup>(٢٠)</sup> :

- ١- ممكن الوجود بذاته .
- ٢- ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره إذا وجد .
- ٣- واجب الوجود بذاته .

وقد تقدم منا معنى الممكن . وقلنا ، بأنه الماهية التي تستوي بالنسبة لطرف الوجود والعدم ، هذا قبل وجودها .

وهذه الماهية ، بعد وجودها ، أي بعد وجود مرجع لطرف الوجود فيها على طرف العدم ، تصبح واجبة الوجود ، ولكن هي واجبة الوجود بالغير ، أي بوجود العلة المرجحة لطرف الوجود فيها . ولو لا هذه العلة المرجحة ، لما وجدت بل لبقيت حيث هي ، من الوسطية إلى الأزل .

وأما واجب الوجود لذاته ، فهو ما يكون محض الوجود ، ونفس الوجود . ولهذا يستحيل عليه العدم في آن ما ، ولا يحتاج في وجوده إلى علة ، لأنه لا شائبة للوسطية فيه ، والتي كانت السبب في فرض علة للممكן لكي يوجد .

وهذا الموجود الواجب الوجود لذاته هو : الله .

يقول الفارابي «إن الموجودات على ضررين . أحدهما إذا اعتبر في ذاته لم يجب وجوده ، ويسمى ممكن الوجود . والثاني إذا اعتبر في ذاته وجب وجوده ، ويسمى واجب الوجود . وإن كان ممكن الوجود إذ فرضناه غير موجود لم يلزم منه

(١٩) ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ص/١٠٠ .

(٢٠) عيون المسائل للفارابي ص/٥٧ .

محال فلا غنى بوجوده عن علة ، وإذا وجب صار واجب الوجود بغیره »<sup>(٢١)</sup> .

### هـ - الله في نظر الفارابي

تتلخص نظرية الفارابي عن الله ، في أنه لا يمكن الفصل أبداً بين ماهيته وجوده بل إن ماهيته نفس الوجود المحسن والمطلق . وبهذا يتضح الفرق بين الواجب والممكن عنده ، إذ الوجود في الممكن ليس ذاتياً فيه ، وإنما هو أمر زائد ، يعرض على ماهيته .

فالفرق بين وجود الواجب ، وجود الممكن ، كالفرق بين قولنا : الوجود موجود ، وقولنا الإنسان موجود . ففي القضية الأولى ، معنى (موجود) منزع من صميم ذات الوجود ، لا بإضافة وجود آخر زائد عليه . بل معنى كون الوجود موجود ، هو بعينه كونه وجوداً . في حين أن معنى (موجود) في القضية الثانية ، منزع بإضافته إلى الإنسان .

ومن هنا ، من كون معنى موجودية الله ، أنه محسن الوجود ونفس الوجود ، ذهب الفيلسوف أبو نصر<sup>(٢٢)</sup> ، إلى الإلتزام بأن واجب الوجود عقل محسن ، وغير محسن ، ومعقول محسن ، وعاقل محسن .

وإلى الإلتزام بأنه بسيط<sup>(٢٣)</sup> . إذ لو كان مركباً من مادة وصورة ، وجواهر وعرض ، وحركة وسكنون ، وغيرها ، لاحتاج في وجوده إلى أجزائه ، إذ المركب لا وجود له إلا بوجود كل ما يعتبر فيه من أجزاء . وال الحاجة نقص ينزع عنه التام المطلق .

وإلى الإلتزام بواحديته<sup>(٢٤)</sup> ، بمعنى أنه لا شريك له . لأن فرض وجود شريك ، ينافي فرض كونه تام الوجود . لأن معنى كونه تام الوجود ، إنه مستوف لجميع ما في الوجود من كمال . ومع هذا ، لماذا يوجد الثاني ؟ وما عساه يحوز

(٢١) مجموعة فلسفة الفارابي ص/٦٦ .

(٢٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ص/٤٦ - ٥٠ - تحقيق البير نصري نادر ، دار المشرق .

(٢٣) ن . م ص/٤٤ .

(٢٤) ن . م ص/٣٩ .

من كمال ، بعد فرض استيعاب الأول لكل كمالات الوجود ؟

#### و- الفارابي والنظام الكوني « نظرية الفيض »

لقد سبق منا القول ، بأن الفارابي ، قد إلتزم ببساطة الله ، بمعنى أنه . لا تركيب فيه ، وأنه واحد من جميع الجهات .

إذا كان الله بسيطًا ، لا تركيب فيه ، وواحداً من جميع الجهات ، فقد اصطدم الفارابي بهذه الحقيقة ، عندما أراد أن يفسر كيفية صدور هذا الكون المتكثر المظاهر ، والمتعدد الأشكال والكيفيات ، بسمائه وأرضه ، وحيوانه ونباته ، إلى غير ذلك من الأجسام المركبة والشديدة التعقيد الموجودة فيه .

إذ كيف يمكن أن يوفق بين عقیدته الفلسفية ببساطة الله ، الذي هو علة للكون بما فيه ، وبين نفس الكون المتكثر والمركب ، ولا يخداش تلك القاعدة الفلسفية القائلة ، بأن الواحد يجب إلا يصدر عنه إلا واحد ، والتي تعني وجوب التنساب بين العلة والمعلول ، ولحقوق المعلول لعلته التي يستمد منها وجوده وكماله . فإذا كانت العلة بسيطة وجب أن يكون المعلول بسيطاً . وإذا كانت مركبة لا بد وأن يكون المعلول مركباً ؟

كيف يمكنه التوفيق بين معلولية الكون المركب والمتكثر ، وعلية الله البسيط من جميع الجهات ؟

هنا ، جاء الفارابي بما يسمى بنظرية الفيض (٢٥) .

وحاصل هذه النظرية ، أن الفارابي يقسم العالم إلى قسمين ، علوي وسفلي .

فالله سبحانه ، باعتباره عقلاً مطلقاً ، هو يتعقل ذاته ، ويتعقل ما يجب به . وعن هذا العقل المطلق ، فاض العقل الأول المفارق ، وهو ما يطلق عليه الفارابي إسم الوجود الثاني (٢٦) .

(٢٥) راجع آراء أهل المدينة الفاضلة / م . س . ص ٦١ وما بعدها .

(٢٦) آراء أهل المدينة الفاضلة / م . س . ص ٦١ .

ولكن هذا العقل الأول ، فيه جنبتان للتعقل ، تختلف فاعليته باختلافهما .

الجنبة الأولى فيه ، تعقله للعقل المطلق الذي انشق عنه ، وهو واجب الوجود سبحانه ، وبلحاظ هذه الجنبة يفيض العقل الثاني .

والجنبة الثانية فيه ، تعقله لذاته ، وأنه ممكн الوجود بذاته ، وبلحاظ هذه الجنبة ، يحصل فلك مادي ، هو السماء الأولى . يقول الفارابي « وأول المبدعات عنه ، شيء واحد بالعدد ، لأنه ممكн الوجود بذاته ، واجب الوجود بالأول لأنه يعلم ذاته ، ويعلم الأول ، وليس الكثرة فيه من الأول ، لأن إمكان الوجود هو لذاته ولله من الأول وجه من الوجود . ويحصل من العقل الأول بأنه واجب الوجود وعالم بالأول عقل آخر ، ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل من ذلك العقل الأول أنه ممكн الوجود ، وأنه يعلم ذاته ، الفلك الأعلى بادته وصورته »<sup>(٢٧)</sup> .

ثم إن هذا العقل الثاني فيه أيضاً جنبتان للتعقل كالعقل الأول عيناً يفيض بمقتضى الجنبة الأولى العقل الثالث . ويفقضي الجنبة الثانية فلكاً سماوياً آخر هو فلك الكواكب الثابتة .

ثم يفيض العقل الثالث عقلاً رابعاً ، وفلكاً سماوياً هو كوكب زحل . ثم يفيض العقل الرابع عقلاً خامساً ، وفلكاً سماوياً هو كوكب المشتري . ثم يفيض العقل الخامس عقلاً سادساً ، وفلكاً سماوياً هو كوكب المريخ . ثم يفيض العقل السادس عقلاً سابعاً ، وفلكاً سماوياً هو كوكب الشمس .

ثم يفيض العقل السابع عقلاً ثامناً ، وفلكاً سماوياً هو كوكب الزهرة . ثم ينبعض العقل الثامن عقلاً تاسعاً ، وفلكاً سماوياً هو كوكب عطارد .

ثم يفيض العقل التاسع العقل العاشر ويسمى العقل الفعال ، أو كما

٦٨) جموعة فلسفة الفارابي ص /

يطلق عليه الفارابي اسم الروح الأمين<sup>(٢٨)</sup> . وقلقاً ساواهاً هو كوكب القمر . وبالعقل العاشر هذا ، وكوكب القمر ، « يتنهى وجود الأجسام السماوية »<sup>(٢٩)</sup> عند الفارابي لتبديء حدود العالم السفلي . وهو عالم الكون والتغير والفساد . ولكن كيف ؟

هنا ، يأتي الفارابي ، ليجعل همزة وصل بين العالم العلوي والعالم السفلي وهمزة الوصل هذه ، هي العقل الفعال<sup>(٣٠)</sup> . إذ أن هذا العقل ، ليس من شؤونه إفاضة العقول ، ولا دور له في تحريك الأفلاك التسعة ، التي يتكون منها العالم العلوي . وإنما دور هذا العقل ، هو تنظيم العالم السفلي ، بتوسيط تلك الأفلاك التسعة . إذ أن هذه الأفلاك ، بحكم اختلافها من حيث الحركة ، والسرعة ، والكم توجد في المادة قابليات متفاوتة ، لإخاذ أشكال وصور متعددة ، ومتكلة ، وهنا تأتي وظيفة العقل الفعال ، وهي إفاضته للصور على هذه المادة ، بمجرد أن يتعقل فيها قابلياتها تلك لعرض الصور والأشكال عليها . ومن هنا سمي هذا العقل بواهب الصور .

ويذهب الفارابي ، إلى أنه نتيجة للتعاون الحاصل بين العقل الفعال والأفلاك التسعة في العالم العلوي ، توجد الإسطقطاسات الأربع ، أو الأركان الأربع ، وهي ، الماء والأرض والنار ، والهواء . ومن تفاعل هذه الإسطقطاسات بإشراف العقل الفعال وإشراقه ، يتألف العالم السفلي بحالاته الأربع مرتبة بشكل قضائعي حيث « يقدم أولاً ... أخسها ثم الأفضل فالأفضل » على الشكل التالي **بعد المادة الأولى المشتركة** : مملكة المعادن ، ثم مملكة النبات ، ثم مملكة الحيوان ، ثم مملكة الإنسان ، وهو الحيوان الناطق ، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه<sup>(٣١)</sup> .

(٢٨) السياسات المدنية للفارابي ، ط حيدر آباد ص/٣ .

(٢٩) المدينة الفاضلة / م . م . ص/٦٢ .

(٣٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام الذي بور ص/١٤١ .

(٣١) آراء أهل المدينة الفاضلة / م . م . ص/٦٦ .

وهكذا ينشد العالم السفلي ، إلى المصدر الأساسي الذي انبثق عنه وهو العقل المطلق ، واجب الوجود بذاته ، في سلسلة متضاعدة متناسقة الحلقات ، مدفوعاً بالشوق إلى بلوغ شيءٍ من كماله الأسمى .

فإلساطقسات الأربع ، تترج منشدة إلى المعدن إلى البابات ، إلى الحيوان ، إلى الإنسان ، إلى الأفلاك ، إلى العقول ، إلى الله . المكتفي بذاته ، «المحبوب الأول والمعشوق الأول»<sup>(٣٢)</sup> .

### ز - الفلسفة الإجتماعية والسياسية عند الفارابي

علينا بعد هذه الجولة السريعة بين آراء الفارابي في المنطق ، والله ، والكون أن نلقي بعض الأضواء على آراء الفيلسوف المسلم ، أبي نصر في فلسفة الإجتماع الإنساني ولا بد لكي يتسع لنا ذلك ، من أن نعيش فترة معاً متفيدين ظلال (مديته الفاضلة) لنقف على جانب مهم من جوانب فكر فيلسوفنا العظيم والمعلم الثاني بعد أرسطو : المعلم الأول .

#### ١ - نشأة المجتمع عند الفارابي :

الإجتماع - في نظر الفارابي - ما هو إلا وليد حاجة البشر ونقص الطبيعة الإنسانية عن أن تستقل في تدبير عيشها ووسائل حياتها والوصول إلى أعلى كمالاتها المنشودة ، وأن تتحقق خير أهدافها الإنسانية ... يقول أبو نصر :

«كل واحد من الناس مفطور على أنه يحتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه»<sup>(٣٣)</sup> .

فالإجتماع عند الفارابي ضرورة حياتية لا يمكن الإستغناء عنها ، ولكن ، ما هو الإجتماع الذي يدعو إليه فيلسوفنا هذا ؟

(٣٢) ن . م ص/٥٤ .

(٣٣) ن . م ص/١١٧ .

إن الإجتماعات عند الفارابي<sup>(٣٤)</sup> على نوعين : «كاملة وناقصة والإجتماعات الكاملة هي التي توفر للإنسان الكمال والسعادة والخير وهي على ثلاثة أقسام : عظمى ، وصغرى ، ووسطى ، ويقصد بالعظمى المعمورة بكمالها ، وبالوسطى إجتماع أمة في جزء من المعمورة ، وبالصغرى إجتماع أهل المدينة في جزء من الأمة . . . وأما الناقصة فيقسمها إلى أربعة أقسام : القرية ، والمحلة ، والسكة ، والمنزل . يقول الفارابي :

«وكثرت أشخاص الإنسان ، فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية ، فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة ، والكاملة ثلاثة عظمى ، ووسطى ، وصغرى وغير الكاملة إجتماع أهل القرية وإجتماع أهل المحلة ، ثم إجتماع في سكة ثم إجتماع في منزل»<sup>(٣٥)</sup>.

والحلم الكبير عند أبي نصر أن تنسوبي القرية تحت لواء المدينة ، والمدينة تحت لواء الأمة ، والأمة تحت لواء المعمورة فتألف دولة عظيمة تشمل الأرض كلها . وفي هذا ما يدل على أن الفارابي كان يرجو أن يصل الإنسان إلى مرتبة من الحضارة تمكنه من إيجاد التعاون الوثيق بين الأمم والشعوب لخير الإنسانية وصالحها .

يقول أبو نصر : « فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالإجتماع الذي هو أنقص منها . . . فالمدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة ، والإجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل ، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة ، وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة»<sup>(٣٦)</sup>.

(٣٤) نـ. مـ والصفحة .

(٣٥) نـ. مـ ص/ ١١٧- ١١٨ .

(٣٦) نـ. مـ السابق ص/ ١١٨ .

## ٢ - تنظيم المدينة عند الفارابي :

لقد عرف الفارابي قبل قليل المدينة الفاضلة بأنها « هي التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تصال بها السعادة ». وإذا كانت غاية المدينة الفاضلة سعادة البشر ، فكيف يتم تنظيمها ؟ ومن يكون تركيبها ؟ وما هي خصائص هذا التركيب ؟ .

إن مدينة الفارابي كجسم الإنسان من حيث تركيبه العضوي ، وقد جعل للقلب الرئاسة والأمرة ، وكل عضو في الجسد يكون في خدمته وتحت أمرته ، وإن كانت الأعضاء متفاوتة فيما بينها بالقوى بحسب قربها وبعدها عن مركز الثقل الذي هو القلب ، وهي كلما ابتعدت عنه كثُرت مسؤولياتها ومهامها ، وكل من يمكنها أن تعتمد عليه في إنجاز ما تريده ، وهكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء ليس لها من الوجود إلى الخدمة فقط ، وقس على ذلك سكان المدينة الفاضلة فالرئيس فيها بثابة القلب من البدن يرأس ولا يؤمر ولا تزال أفراد المدينة تأثر بأمرته ويدفعون الأدف منهم للأعلى حتى ينتهي الأمر إلى جماعة يخدمون ولا يخدمون .

يقول أبو نصر :

« والمدينة الفاضلة تشبه البدن النام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه ، وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متباينة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس هو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتعادها ما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ، وأعضاء آخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ... ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلًا وكذلك المدينة »<sup>(٣٧)</sup> .

ولكن مثل هذا القياس إنما يكون مع فارق واحد هو أن أعضاء البدن

.(٣٧) ن . م ص/ ١١٨- ١١٩ .

ـ باعتبارها طبيعية لزم أن تكون أفعالها قسرية لا اختيار فيها ولا إرادة ، أما قيام أعضاء المدينة بوظائفهم فإرادتي اختياري يقول الفارابي : - « غير أن أعضاء الذين طبيعية وأهليات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعين - فإن الم هيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية »<sup>(٣٨)</sup>

### ٣ - خصال الرئيس :

ـ وإذا كان الرئيس من المدينة منزلة القلب من الجسد لا بد وأن تكون المدينة متعلقة به في كل ما يعود إلى بقائها وديمومتها فهي فيها متوقفة على تصرفاته وأقواله ولذا لا يمكن أن يكون رئيس المدينة الفاضلة أيّ إنسان اتفق بل الضرورة تقتضي إذن أن يختار من لهم اللياقة للقيام بجلائل الأفعال والرئاسة عند الفارابي « إنما تكون بشيئين : أحدهما : أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية »<sup>(٣٩)</sup>

ـ ولا بد وأن يحصل على مرتبة العقل بالفعل فوق العقل المنفعل ثم العقل المستفاد ثم يترقى ليحصل « على مرتبة العقل الفعال الذي هو بالفعل عقل » .

ـ « وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه »<sup>(٤٠)</sup> بتوسيط العقل الفعال . . . « وهذا الإنسان هو في أكمال مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة . . . وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . . . ثم أن يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه . . . ويكون له مع ذلك جودة ثبات بيدهن لمباشرة أعمال الجزيئات »<sup>(٤١)</sup> .

ـ وهذا الذي ذكره أبو نصر ، تجتمع للرئيس إضافة إلى خاصية الفلسفة نعمة النبوة . !!

(٣٨) ن : م ص / ١١٩ .

(٣٩) ن . م ص / ١٢٤ - ١٢٥ .

(٤٠) و(٤١) ن . م ص / ١٢٥ - ١٢٦ .

ولكن الفارابي لا يقتصر على أن تكون لرئيس مدنته مؤهلات الفلسفه والأنبياء فقط بل يشرط فيه اجتماع اثنتا عشرة خصلة هي (٤٢) :-

- ١ - أن يكون تام الأعضاء .
- ٢ - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له .
- ٣ - أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه .
- ٤ - أن يكون جيد الفطنة ذكياً .
- ٥ - أن يكون حسن العبارة يؤتاهي لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة .
- ٦ - أن يكون محباً للتعليم والإستفادة لا يؤله تعب التعليم .
- ٧ - أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب .
- ٨ - أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله .
- ٩ - أن يكون كبير النفس محباً للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور .
- ١٠ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أغراض الدنيا هينة عنده .
- ١١ - أن يكون محباً للعدل وأهله ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما .
- ١٢ - أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ولا بجوجاً إذا دعي إلى العدل ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يُفعل مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس .

فمن اجتمعت فيه هذه الخصال كان « هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً ، وهو الإمام ، ورئيس العمورة من الأرض كلها » (٤٣) .

---

(٤٢) ن . م ص/ ١٢٦ وما بعدها .

(٤٣) تراجع صفات الرئيس باسهاب في آراء أهل المدينة الفاضلة ص/ ١٢٧ وما بعدها وقد ذهب أكثر من باحث في حياة الفارابي إلى أنه عند كلامه على رئيس المدينة الفاضلة وتحديده وذكر صفاتيه يشير فيه في مخطط شيعي بارز لا يعيده عنه ، ومن أدركوا هذه الحقيقة الدكتور عمر فروخ في الفارابيان ص/ ٢٨ - ٢٩ حيث قال هناك : « ثم يشرط الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة شروطاً ويسمه بما يتفق تماماً الإنفاق مع النظرية الشيعية في الإمام مما يميل بنا إلى القول : أن الفارابي لم يتأثر بالإسلام فحسب عند كتابه المدينة الفاضلة بل بالذهب الشيعي » .

ذلك ولكن الفارابي يرى أنه من الصعب أن تجتمع هذه الخصال في واحد ، ولذا لا مانع عنده من أن تكون الرئاسة في اثنين أو أكثر إذا اجتمعت فيهم الصفات بحيث يكون الجميع رئيساً رمزاً واحداً بشرط أساسى وهو أن تتوفر الحكمة في واحد منهم فقط ، فإذا تعذر وجود حكيم يرأس المدينة فإن عاقبتها الدمار والهلاك .

يقول أبو نصر :

« واجتىء هذه كلها - يعني الخصال - في إنسان واحد عشر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطر ، إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس . فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة كان هو الرئيس . . . فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمع في هذه الشرائط ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثاني فيه الشرائط الباقيه كانوا هما رئيسين في هذه المدينة ، فإذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد . . . وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفضل ، فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك »<sup>(٤٤)</sup> .

وبعد أن المتنا بصفات رئيس المدينة الفاضلة بقي علينا أن نعرف خصائص وصفات سكان ذلك الفردوس الأرضي الفارابي .

#### ٤ - سكان أهل المدينة الفاضلة :

يسهب الفارابي<sup>(٤٥)</sup> في بيان صفات أولئك السكان ونحو نوجزها بما يلي :  
معرفة المسبب الأول وجميع ما يوصف به ، ثم الأشياء المفارق للهادة وصفاتها ثم الجواهر السماوية وصفات كل واحد منها ، ثم الأجسام الطبيعية كيف تتكون وتفسد ، ثم كون الإنسان وكيف تحدث قوى النفس ، وتأثيرها بالعقل الفعال ثم الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ثم الرؤساء الذين ينبغي أن

(٤٤) نـ، مـ صـ / ١٣٧ .

(٤٥) نـ، مـ صـ / ١٤٦ وما بعدها .

يخلفوه ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصرير إليها أنفسهم ، والمدن المضادة لها وما تؤول، إليه أنفسهم بعد الموت . . .

## ٥ - مضادات المدينة الفاضلة :

لقد رأينا فيما سبق أن الفرق بين أفعال أعضاء البدن وأعضاء المدينة أنها في الأولى تكون قسرية لا تصدر عن إرادة وإختيار وأنها في الثانية إرادية إختيارية ، وإذا كان قيام أعضاء المدينة بوظائفهم إختيارياً إرادياً فنتيجة ذلك أنهم باختيارهم يتحدون ، إذا أرادوا اجتمعوا وإذا أرادوا افترقوا وإذا أرادوا ابتغوا السعادة والحكمة أو الجهل والضلال ، فلا غرو إذن ، إذا وجدت مدن تنافق المدينة الفاضلة وتعاكسها ويحصرها الفارابي بأربعة هي :

المدينة الجاهلية ، المدينة الفاسقة ، المدينة المبدلة ، والمدينة الضالة .

### ١ - المدينة الجاهلية : -

يعرف الفارابي المدينة الجاهلية بأنها<sup>(٤٦)</sup> : « هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم ، إن ارشدوا إليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة ، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمنع بالللذات » . وتنقسم هذه المدينة إلى جماعة مدن منها<sup>(٤٧)</sup> : -

أ- المدينة الضرورية : - « وهي التي يقصد أهلها الإقتصار على الضروري بما به قوام الأبدان من المأكل والمشرب والمسكون » .

. (٤٦) ن . م ص/ ١٣١ .

(٤٧) تراجع هذه الأقسام للمدينة الجاهلية مع تعاريفها باسهاب في آراء أهل المدينة الفاضلة ص/ ١٣١ وما بعدها وقد ذهب الأستاذان أنطوان كرم وكمال الياجي في كتابهما أعلام الفلسفة العربية إلى أن مقصود الفارابي من المدينة « الفرقة » أو المذهب أو الجماعة تفرد بمنيع خاص في تفكيرها ومعتقداتها كالمخوارج والغلاة وغيرها ، ومستندهم في ذلك لا يعدو ظناً منشؤه الواقع العقدي الذي كان يحتم على أهل عصر الفارابي أن ين分成وا إلى فرق ومذاهب دينية وكان الفارابي قد تأثر بذلك الواقع المعاش له فأراد أن يفرغه بهذا القالب .

**بـ لمـ المـديـنـةـ الـبـذـالـةـ :** - « وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة »

**جـ مـديـنـةـ الـخـسـةـ وـ السـقـوطـ :** - « وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح » .

**دـ مـديـنـةـ الـكـرـامـةـ :** - « وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين مذوحين مذكورين مشهورين بين الأمم » .

**هـ مـديـنـةـ التـغلـبـ :** - « وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم المتعين أن يقهرهم غيرهم ويكون كدهم للذة التي تناهم من الغلبة فقط » .

**وـ المـديـنـةـ الجـمـاعـيـةـ :** - « وهي التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً بعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه في شيء أصلًا » .

## **٢- المـديـنـةـ الفـاسـقةـ :**

ويعرف الفارابي المدينة الفاسقة بأنها « هي التي آراؤها الآراء الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل و [ العقول ] الشواني والعقل الفعال ، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدينة الجاهلية » .

## **٣- المـديـنـةـ الـبـذـالـةـ :**

ويعرفها أبو نصر بأنها « هي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها ، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحلت أفعالها إلى غير تلك » .

## **٤- المـديـنـةـ الضـالـةـ :**

« وهي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه ، وتعتقد في الله عز وجل وفي العقل الفعال آراء فاسدة . . . ويكون رئيسها الأول من أوهم

أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والغافر والمخدعات » .

## ٦ - آراء أهل المدينة الجاهلية في المجتمع :

ثم يعرض الفارابي بعد ذلك لآراء أهل المدن الجاهلية في الإجتماع حيث يعرض وجهات نظرهم التي استمدوها من واقعهم الذي تسوده شريعة الغاب .

ومن أهم الخصائص التي أشار إليها الفارابي سنة تنازع البقاء ذلك أن أهل المدينة هذه أشبه بجماعة الوحش يسطو قويم على ضعيفهم والبقاء فيهم لصاحب الغلبة ، والسعادة للمنتصر أو الضعيف فيجتث ويضمحل ، ولما كانت السعادة قائمة على العدل ، وكانت سعادة أهل هذه المدينة بالغلب والقهر فيتتج عنه أن العدل عندهم هو القهر والقوة ، وأن المدينة القاهرة هي العادلة ولذا كان القاهر في نظرهم هو العادل .

ثم يقوم فيهم من يجد أنه يحتاج إلى موازرين فيقهر قوماً فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضاً ، ثم صيرهم آلات يستعملهم في ما هواه . على أنهم مختلفون في الرابطة التي تجمعهم ، فمنهم من يقول بأنها الإشتراك في الولادة من والد واحد هو الإرتباط به ، ومنهم من يقول أن الإرتباط بالإشتراك في التناслед (المصاهرة) ، وبعضهم يقول بالتشابه في الخلق والشيم الطبيعية . والإشتراك في اللغة واللسان أو الإشتراك في المنزل ثم في المساكن<sup>(٤٨)</sup> الخ .

---

(٤٨) يراجع كلام الفارابي في ذلك باسهاب في آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٥١ وما بعدها وينذهب البارون كرادفون كما ينقل عنه الاستاذ محمد أبو ريدة في كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام الذي يور إلى أن هناك كثير الشبه بين أفكار الفارابي في آراء أهل المدن الجاهلية التي سطرواها منذ عشرة قرون وبين أفكار بعض الفللاسفة المحدثين ، فمن ذلك حديث الفارابي عن قاعدة بناء الأقوى حيث يقرب من آراء الفيلسوف الألماني نيتشه ، وكذا كلام الفارابي في الكفاح من أجل الحياة يقرب من كلام هوبر في ذلك ، وكلام الفارابي في أسباب نشوء الإجتماع الإنساني بدافع ضعف الأفراد إذا استقل كل منهم بنفسه يشبه إلى حد بعيد فكرة روسوف العقد الاجتماعي .

## ٧- مصير أنفس أهل المدن الجاهلية بعد الموت . . . ؟

يمكن تلخيص آراء الفارابي في ذلك بأن نفوس أهل المدن الجاهلية لما كانت خلواً من العقل ، فإنها تعود إلى العناصر لتحدد من جديد بكتانات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا ، أما في المدن المبدلة أو الضالة فالشقاء كله لمن بدل على أهلها الأمر أو أصلهم ، والعقاب يتظاهر في الآخرة ، والنفوس الضالة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة أما النفوس الخيرة العارفة فهي وحدها التي تبقى وتدخل العالم العقلي وكلما زادت درجتها في المعرفة في هذه الحياة علا مقامها بعد الموت بين النفوس وزاد حظها من السعادة الروحية . وفي ذلك يقول الفارابي :

«أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة . . . إذا لم يرتد فيها رسم حقيقة شيء من المعقولات الأولى أصلاً ، فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها ، بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل ، وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي . . . وهؤلاء هم الحالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي . . . فاما الآخرون فإنهم يملكون وينحلون مثل أهل الجاهلية وكذلك كل من عدل عن السعادة بسوء أو غلط»<sup>(٤٩)</sup> .

### المراجع

- ١- آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي تحقيق وتقديم الدكتور ألبير نصري نادر دار المشرق ط ٢ .
- ٢- إحصاء العلوم للفارابي ط القاهرة ١٣٢٩ هـ و ١٣٥٠ هـ .
- ٣- عيون المسائل للفارابي ط ليدن .
- ٤- ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة للفارابي ط مصر ١٩١٠ .
- ٥- مجموعة فلسفة الفارابي ط ليدن .

(٤٩) راجع ذلك كله وغيره في آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٤٢ وما بعدها .

- ٦ - السياسة المدنية للفارابي ط حيدر آباد ١٣٤٦ هـ .
- ٧ - وفيات الأعيان لإبن خلkan ط القاهرة .
- ٨ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء جمال الدين علي بن يوسف القبطي ط ليتزرج
- ٩ - الفهرست لإبن النديم ط ليتزرج وط القاهرة ١٣٤٨ هـ .
- ١٠ - تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور ترجمة أبو ريدة ط القاهرة ١٩٣٨ .
- ١١ - الفارابيان د . عمر فرقـخ ط بيروت .
- ١٢ - أعلام الفلسفة العربية لأنطوان كرم وكمال اليازجي .
- ١٣ - مجلة الثقافة الإسلامية المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق العدد ١٣ / بحث «المعرفة البشرية» للكاتب .

الدَّكْتُور فَتحي الدِّرْبَنِي

# الفیلسوف الکارلی

بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الكرام .

أما بعد ، فإن شخصية فيلسوفنا الإسلامي « الفارابي » متعددة الجوانب ، وليس من السهل الإحاطة بمقومات شخصيته العلمية أو الفلسفية لهذا سنجزئ في بحثنا هذا على الجانب السياسي من فلسفته العامة .

يتميز الفيلسوف المسلم « الفارابي » بأنه اعطى في كافة بحوثه الفلسفية ، الجانب السياسي أهمية قصوى ، وهي سمة لا تكاد تجدها عند اللاحقين من الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعده . ان الفلسفة الإسلامية تعالج المسائل السياسية معالجة واسعة وعميقة ، ولكن الإمام الفارابي قد عالج المسائل السياسية على نحو واسع ، إنْ في تصوره للدولة أو في تصوره لرئاسة هذه الدولة أو في تصوره أيضاً للإنسان من حيث هو مواطن أو كائن حيٌّ سياسي ، وتطرق إلى « مفهوم العدل » وإلى نظام الدولة الذي ينبغي أن يسودها ، ولا أعني نظام

الحكم ، بل أعني النظام الذي ينبغي أن يسود الدولة في داخلها وفي خارجها أيضاً ، غير أنه يقال - وهذا القول بعيد عن التحقيق فيها أرى - إنه متأثر بفيلسوف اليونان القديم ، أو بفلسفه اليونان ، تأثراً كبيراً ، حتى إن بعضهم كان يأتي بالجزئية الفلسفية ، ثم يقارنها بما تردد إليه من أصل فلسفى إغريقي ، وهذا الصنيع - مقاولة الجزء بأصله - لا ينم عن منهج علمي بالمقابلة والمقارنة ، لأنه في اعتقادى أن المنهج العلمي الذى ينبغي أن يصطنع في دراسة مادة ما ، ينبغي أن يكون مشتقاً من المادة المدرستة .

والمادة المدرستة هنا كليات ، فعند المقارنة ينبغي أن يتخذ هذا المنهج أصلاً في المقارنة ، بمعنى أن ينظر إلى الفلسفة الفارابية في كلياتها ، نحن لا نزعم ، ولا ينبغي لنا أن نزعم ، أن الفارابي الفيلسوف المسلم ، لم ينظر في الفلسفة الإغريقية ، لأن هذا غير واقع ، الواقع أنه استقصى هذه الفلسفة ودرسها دراسة متعمقة أيضاً - وهذا هو الشأن في كل متخصص في مادة ما ، إذ الواجب الأول أن يحيط بجزئيات هذه المادة وكلياتها ، في كل ما كتب عنها ، سواء أكان ما كتب عنها من نتاج الفكر الوظيفي ، أم دون ذلك ، فليس غريباً إذن أن ينظر الفيلسوف الفارابي فيما كتب في الفلسفة ، في فلسفة أخرى من نتاج غير المسلم ، لأن الإسلام لا يحجر أبداً على الفكر الإنساني ، بإلزامه بأن يقتصر على نوع معين من الثقافة ، ولا من العلم ، أما العلم فلا وطن له ، وإنما الثقافة كذلك ، لأنها نتاج للفكر الإنساني العام .

غير أنه مما تجدر الإشارة إليه ، أن هذه الفلسفة التي أتى بها الفارابي في فلسفته العامة ، أو في فلسفته السياسية بوجه خاص ، قد تدخلت فيها عوامل داخلية في الدولة التي كان يعيش بين ظهرانيها ، وعوامل خارجية معنية ، من مثل الفكر الوسيطي ، أو الفلسفة في العصر الوسيط ، ونحن نعلم أن الإمام الفارابي كان يعيش في القرن الرابع المجري ، وهذا القرن يمتاز بأنه قرن النقل المضماري عن طريق الترجمة للدولة العباسية ، ولذلك أتيح له أن يقرأ هذه الفلسفة باللغة العربية ، على الرغم من أنه كان يحذق عدة لغات ، فمن الثابت إذن ، أنه نظر في الفلسفة الإغريقية ، ولكنه فيما يبدوا لي ، كثمرة من ثمرة

مطالعاتي لكتبه الفلسفية المتعددة ، أن الرجل يريد أن ينتقى من هذه الفلسفة التي ذاع صيتها في الأفق ، أن ينتقى منها ما يعنى على تحقيق غرضه من هذا المشروع الفلسفى العام الذى أتى به ، وهذا ليس عيباً ، لأنه لم يردد ما قبل له ، أو ما قرأه ، تردیداً غير مستبصر ، وإنما انتقى ، وانتقى بصورة تحليلية ، وهذا شأن التواصل الحضاري بين الأمم والشعوب ، حتى في عصرنا الحاضر ، لأنه من غير العقول أن تنغلق الأمة على نفسها ، ثقافياً وفكرياً أو علمياً ، لأن ثمرات العلم ينبغي أن تُنتَقَى ، وكما قلت ، إن الإسلام حضٌ على الأخذ بالعلم من جميع أطراقه ، إذا كان نافعاً ، ولا يمس عقيدة من عقائده ، ولا يتنافى مع المقصد العام الذي جاء به ، ولا مع مفهوم العدالة ، خشية أن تتسرب هذه المعلومات غير اليقينية إلى عقول العامة ، أو أنصاف المتعلمين ، فتفعل فعلها حيثئذ ، لأنهم غير قادرين أن يوازنوا بين ما هو حق ، وما هو باطل ، وهذا يوقع الناس في بلبلة فكرية نحن في غنى عنها ، وهذا أرى أن الدولة ينبغي أن يكون لديها جنة من المثقفين ، ومن العلماء يُشرفون على ما يطبع في الدولة ، أو ما يرد إليها من تيارات أجنبية ، قد تتنافي مع مقتضياتها أو مع أهدافها ، وهذا أمر طبيعي . لذلك كان هذا الإنقاء أمراً طبيعياً كما قلت .

ما العوامل التي دفعت الفارابي الفيلسوف المسلم إلى أن يأي بمثل هذه الفلسفة بوجه عام ، أو بمثل الفلسفة السياسية بوجه خاص ؟؟ هناك عامل داخلي لا شك فيه ، هو أن هذه الدولة العباسية ، كانت في إضطراب ، وأن السلطة المركزية التي تتمثل في الخليفة ، لم تكن مترکزة في يد الخليفة ، وانه كانت هناك بعض القوى التي تنازع الخليفة سلطتها بغية الإنشقاق على الدولة ، وتآليف دوليات صغيرة حولها ، وكان هذا العنف الذي عرفناه ، حتى ان المقتدر بالله - الخليفة العباسي المعروف - قد القت جثته على قارعة الطريق ، مقطوع الرأس ، وهذا يحمل على النكمة بلا شك ، أن تتدّيد البغي إلى قتل الرئيس ، رئيس الدولة بمثل هذه الطريقة البشعة ، فأثارت في نفس الفارابي عوامل الآسى ، من جراء هذه الأوضاع الإجتماعية والسياسية القائمة ، ولا مجال هنا لسردها ، لأنها معروفة لدى الجميع ، إنما أود أن أصل إلى الحقيقة الناصعة هي

أن هذه كانت من العوامل الداخلية التي أثارت الفيلسوف إشارةً جعلت منه شخصاً حساساً ينقم على الأوضاع القائمة يومئذ، وفي الوقت نفسه يرى أنه ما ينبغي للخلافة الإسلامية أن تصل إلى هذا الدرك من الفوضى . أما العامل الثاني - فيما أرى فهو أن « مثالية » الفارابي ينبغي إلا توضع أساساً لما ذهب إليه من فلسفة .

أن الفارابي يتزع نزعة مستقلة تجعلنا نعتبره مجتهداً عقلياً ، بدليل أنه أقى بشيء لم يكن لغيره سبق فيه ، وهذا فيما أرى ، أنه عامل داخلي شديد التأثير ، الا وهو الإسلام ، فالرجل اعتنق الإسلام ، وأدرك قيمه ، وأدرك الأفق الواسعة التي رفع رواقتها في العالم ، لا في المدينة ، كائناً أو اسبارطا ، لأن هذا تفكير محدود وضيق .

فتقى الفيلسوف - وذلك آية كونه متاثراً بعامل الإسلام أولاً - أنه فكر في الدولة العالمية ، وأنه فكر أيضاً في هذا المجتمع الإنساني الذي يمكن أن يقوم في هذا العالم على غط من الحياة ، تقوم على أسس وقيم سامية ، وبحكمها رئيس واحد ، ولكنني أرى ، وكأني بالفيلسوف حين شعر بصعوبة هذا التصوف أخذ يتساول شيئاً فشيئاً عن الشروط التي أشرطتها في الرئيس ، حقاً إن الفيلسوف الفارابي انطلق من موقع « الرئاسة » في فلسفته ، لا من موقع المدينة ، ولا من موقع الدولة .

كان يرى أن الرئاسة هي كل شيء في الإصلاح ، وطبعي أن هدفه العام من فلسفته هو إصلاح الدولة ، إصلاح الخلافة ، وإنقاذ المجتمع الإسلامي مما هو فيه ، وإصلاح الآراء السائدة في البلاد كلها ، كان يعيش في مللٍ متصارعٍ ، فأراد أن يصلح هذه الآراء ويوجهها وجهاً الصواب ، ولذلك نراه عميد إلى الفلسفة لا إلى الدين ، لأنه يرى أن الفلسفة واحدة ، ولكن الدين أضيق مللاً متصارعاً ، وأن هذا الصراع الفكري الذي نتج عن الملل المختلفة الذين هم لهذا الصراع قابلاً بان يتمحى ، ولا أن الملل التي كانت سائدة يمكن أن تتفق على ملة واحدة ، هذا هو الأصل في جنوحه إلى الفلسفة ، لأنه رأى فيها

وسيلة تحقق الوحدة ، وقال بأن الفلسفة واحدة فهي جديرة بأن توحد ، لأن الفلسفة إذا كان أصلها واحداً ، وإن تعدد الفلاسفة ، لكنهم يجتمعون على رأي موحد ، والرأي الواحد هو الكفيل بأن يتحقق الإجتماع الإنساني المنشود ، لأن الإجتماع بمعناه الحقيقي ، والوحدة التي تسوده ، لا يتم إلا على أساس وحدة الأراء السائدة ، والأراء الموحدة إنما نشدها في الفلسفة ما دام ليس ثمة وسيلة إلا توحيدهم من حيث الأراء الملليلة ، ثم إنما نرى الفارابي صامتاً تجاه هذا الجدل العنيف الكلامي والفقهي والعقائدي ، (لماذا؟) لأنه ربما رأى هذا الجدل ، هو السبب في خراب الدولة ، وأنه جدل لا يقوم على يقينيات ، جلٌ ما يقوم عليه ، هو الظنون ، ولديه مفهوم للسياسة خاص ، هو أن السياسة عبارة عن معرفة صائبة ، حتى لا يقع خلاف ، والفلسفة كفيلة بهذا التصويب ، لأنها تقوم على براهين . ذلك هو منحى الفارابي الفيلسوف في سبيل توحيد المجتمع ، وتوحيد السلطة المركزية ، ومحو الخلافات والصراعات الدينية التي لم يتعرض لها ، لأنه رأى أنه إذا ما تعرض لها ، ربما يزيد الطينة بلة . ذلكم هو منحى الفارابي في فلسنته السياسية . لا أريد أن أتعرض إلى النقاط الأساسية التي هي موضوع شك ، أو لا تتفق مع مبادئ الإسلام ، لأنها كانت توفيقية ، أكثر منها أن تكون فلسفية ، حاول التوفيق ، لأنه متى رأى أن الإصلاح سيكون بهذه الوسيلة رأى أن يوفق بين هذه الأراء الفلسفية وبين الدين ، فاق بكتاب عنوانه آراء المدينة الفاضلة وهو عنوان يومئـ بما قلنا ، من أن السياسة إنما هي معرفة وليس حنكة ، وليس دهاء ، وليس مداراة ، وليس مجاملة دبلوماسية ، وليس السياسة شيئاً من هذا مطلقاً ، ولكنها معرفة تقوم على يقين ، وعلى صواب تجتمع العقول عندها ، ولذلك قال آراء ، ولم قال آراء أهل المدينة الفاضلة؟ لأنه رأى أن هذه الآراء الصائبة هي سبب الفضل ، وهي سبب الفضيلة ، وكأنه يرى أيضاً ، أن لا فاصل بين السياسة وبين الفضيلة والخلق ، ولا جرم أن هذا إستيحاء إسلامي لأن الإسلام لا يفرق في سياسته بين المبادئ العامة في الحكم ، وبين الخلق ، لأنهما كليهما - أي السياسة والأخلاق - تتنظمهما أوامر إلهية ، ونواء إلهية ، لا تفرق بينهما ، وهذا على العكس الذي شاهدناه عند رواد

الفكر السياسي الحديث في القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر ، وفي القرن التاسع عشر ، عند ميكافيلى وعند بودان وعند جان (جان جاك روسو) وغيرهم من رواد الفلسفة السياسية الحديثة ، فميكافيلى مثلاً ، لا يعترف بالفضائل الأخلاقية كأساس للسياسة ، على العكس من فلسفة الإمام الفارابي ، وهذا مثبت من صفيح الإسلام . ميكافيلى يقول : لا فضائل حُلْقَيَّة ، ولكن هنالك « فضائل سياسية » . وحينما رحنا نستفتى هذا الفيلسوف السياسي عن مفهوم الفضائل السياسية ، قال في كتابه « الأمير » الفضائل السياسية تختلف عن الفضائل الخلقية ، من قبل أن الفضائل السياسية هي عبارة عن ما تفترق إليه السياسة من وسائل المكر والخداع والكذب السياسي ... إلى آخره ... فإنه يرى أن رئيس الدولة إذا أخلص لرعيته ، كان غبياً ، وينبغي أن يعمل لصالحه الخاص ، حتى يبقى في سُدَّة الحكم ، وهذا على النقيض من المبدأ الإسلامي الذي يقول : « تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرُّعْيَةِ ، مَنْوَطٌ بِالْمُصْلَحَةِ » - أي بمصلحة البرزخ ، وأن مصلحة الرغبة هي الأساس في مشروعية الولاية العامة على الأمة ، حتى إذا افتقدت الولاية أساس مشروعيتها من الحفاظ على المصلحة العامة ، لم يكن للرئيس حق فيها ، وسقطت ولايته شرعاً ، حتى إذا عمل لصالحه الخاص ، كان ذلك منافياً للمصلحة العامة التي ينبغي أن تكون دائماً نُصْبَّ اعينيه ، وأما الفضائل الأخلاقية فالإسلام صريح فيها . ولقد استوحاهما الإمام الفارابي من الإسلام « فاما من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى » التقوى ثمرة الإيمان ، وصدق بالحسنى ، أي بالفضائل ، وأعطى ، هذه هي التسليمة العملية التي أشار إليها الفارابي حينما قال : « أن تراتب أهل المدينة الفاضلة ، قائم على أساس العطاء الذي هو ثمرة للعقيدة الموحدة » لكنك ترى في الآية الكريمة « أَعْطِي ، وَاتَّقِي ، وَصَدَّقَ بِالْحَسْنَى » التصديق بالحسنى سابق في الواقع على العطاء ، وهذا ما تقضي به طبائع الأشياء ، أن الإيمان هو العامل الأساسي ، وهو الذي يدفع إلى العمل ، وإلى العطاء ، لكنه قدُّم العطاء أولاً ، ثم أتى بالباعت ، مع أن الباعت سابق في الوجود على العطاء ، اهتماماً بشأن العمل ، ولذلك يقول الإمام الفارابي : إن الرأي الموحد - ويعني به العقيدة - إذا

كان الإجتماع يتم به ولكنه لا يكمل إلا بالعمل . ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ تجد ذلك العمل مفروناً دائمًا بالإيمان . والإيمان ما وقر في القلب ، وصدقه العمل .

إنَّ هَذَا لَيْسَ غَرِيبًا مِنَ الْإِمَامِ الْفَارَابِيِّ أَنْ يَأْتِيَ بِهَذِهِ الْمَبَادِئِ الْصَّرِيقَةِ دَلَالَتِهَا عَلَى أَنَّهَا مِنَ الْإِسْلَامِ .

هذا ، وهناك مبادئ كثيرة ستأتي على ذكرها مستقاة من معين الإسلام - لتثبت أنه لم يكن « إمَّة » لأفلاطون كما يقال ، لأنَّ يُقال له ما يراد ، لا ما يريد هو أن يقول !

وهذه الشخصية المعنوية البارزة ، ينبغي الإعتماد بالأسس التي قامت عليها . فالمدينة الفاضلة التي صورها الفارابي ، قد ذهب كثير من العلماء وال فلاسفة إلى أنها مجرد حُلمٌ لا تحقيق له في موضع الوجود ، وأنه لم يكن ليتأثر بالواقع الذي كان يعيشـه ، لأنَّ هذه الأحلام مجرد لمحات أو تخيلات أو ما شابه .

لكني لا أرى هذا الرأي ، على فرض أنها أحـلام ، وأنه كان يتـنزع في تصوـره للمدينة الفاضلة ، يتـنزع نزعـات عقلية صـرفة ، لا أـرى أنها منقطـعة عن الواقع الذي كان يعيشـه ، لأنَّ الـحـلم ، وإنـ كان حـلـمـاً ، لا بدـ أنـ يرتبط بالـواقع عن طـريقـ الشـعـورـ أوـ الـلـاشـعـورـ ، هـذا عـلـى فـرـضـ أـنـ هـلـمـ ، أـوـ « طـابـاويـ » كـما يـقـولـونـ ، لـكـنـ الـوـاقـعـ أـنـ هـذـهـ الطـبـوـيـةـ لـهـ جـذـورـ قـدـ تـجـدـرـتـ وـتـأـصـلـتـ فـيـ فـلـسـفـةـ ، اـسـتـقـاءـ مـنـ إـسـلـامـ الـذـيـ آـمـنـ بـهـ أـوـلـاـ ، وـأـنـ إـيمـانـهـ حـيـنـاـ التـفـتـ إـلـىـ الـوـاقـعـ ، رـأـيـ أـنـ هـنـاكـ بـوـناـ شـاسـعـاـ بـيـنـ الصـورـةـ وـبـيـنـ الـمـضـمـونـ ، بـيـنـ الـوـسـيـلـةـ وـبـيـنـ الـغـاـيـةـ ، وـهـذـاـ التـنـاقـضـ انـطـلـقـ مـنـ الـفـارـابـيـ نـاقـمـاـ وـحـكـيـمـاـ مـعـاـ ، أـمـاـ كـوـنـهـ نـاقـمـاـ ، فـلـأـنـهـ صـوـرـ مـاـ يـضـادـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ مـنـ الـمـدـنـ الـأـخـرـىـ الـتـيـ يـسـمـيـهـ « جـاهـلـيـةـ » حـتـىـ لـاـ تـلـبـسـ هـذـهـ بـالـجـاهـلـيـةـ الـتـيـ تـمـثـلـ فـرـتـةـ مـاـ قـبـلـ إـسـلـامـ أـقـولـ : لـاـ يـقـصـدـ الـجـاهـلـيـةـ السـابـقـةـ عـلـىـ إـسـلـامـ وـإـنـاـ يـقـصـدـ الـجـاهـلـيـةـ الـمـصـدـرـ الصـنـاعـيـ مـنـ الجـهـلـ ، وـالـجـهـلـ ضـدـ الـمـعـرـفـةـ ، فـإـذـاـ كـانـتـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ تـقـومـ عـلـىـ فـلـسـفـةـ صـائـبـةـ ، وـعـلـىـ آـرـاءـ صـحـيـحةـ ، وـتـقـومـ عـلـىـ بـرـاهـينـ يـقـيـنـيـةـ ، فـإـنـاـ يـضـادـهـاـ الجـهـلـ . وـهـذـاـ نـسـبـ الـمـدـنـ أـوـ الـدـوـلـ . الـمـدـيـنـةـ بـعـنـيـ الدـوـلــةـ .

شعب الدول التي لا تقوم على أساس من المعرفة الصائبة ، بأنها جاهلية ، لأنها لا تدرك معنى للسعادة حقاً ، ولا السبيل الموصلة إلى هذه السعادة ، ومن لم يدرك مفهوماً للسعادة صائباً ، هو حري أن لا يدرك السبيل التي توصل إليها ، ومن فقد الوسيلة فقد فقد الوصول !! .

ذلك ما يؤكده الإمام الفارابي في غير ما موضع : آراء فاسدة ، آراء ضالة ، لا يمكن أن تقضي بالمجتمع إلى ما يرجو ، وما يتأمل . لهذا كان ضالاً ، ورأينا بأنواع من المدن نظرية ، لا تنطبق على تشكيلاً اجتماعية قائمة ، ولا على أوضاع الملموسة ، وإنما تدل أولاً على خصوب فلسفة الرجل ، وعلى براعته في هذا التصور ، لا شك في ذلك ، لأنه استقاها من معانٍ خلقية ودينية ونفسية وإجتماعية وإقتصادية إلى حد بعيد ، كان بارعاً حقاً في تصويرها ، ولكنها مدن جاهلية ، تتعدد ، وتشترك في الجهل ، ولكنها أنواع . وليس معنى هذا أن النظرية هنا تخلق في أفق عالٍ من التصور الخيالي ، بحيث لا تجد له إنعكاساً في الواقع الوجود ، بل إني أرى ، أنَّ هذه النظريات التي أق بها الفارابي ، «فلسفة سياسية» إن دلت على شيء ، فإنما تدل على أنَّ بإمكان المتمعن في هذه النظريات ، أن يحكم على الواقع من خلالها ، ولا شك أن هذه فائدة كبرى في الإصلاح السياسي . لن نجد عند (الفارابي) وسائل تفصيلية في علاج الوضع القائم ، وإنما رأينا يأتي بهذه النظريات الفلسفية ، وبمعانٍها المتعددة التي تشتراك في الصلاة والجهل ، كما قلنا ، أق بها ليتمكن العاقل المفكر ، والفيلسوف ، أو المثقف في أي عصر ، أن يحكم من خلالها على ما يقوم في عصره من أوضاع .

ونضرب أمثلة لهذه المدن . يقول مثلاً مدينة ، أو دولة التغلب ، يعرفها بأنها الدولة التي عشقت (الغلبة) على الناس بالحق وبالباطل ، وأغلب ما يكون حُبُّها للتغلب بالباطل إنها تحب الغلبة والقهر ، والسلط على الناس ، ولو أن مجتمعاً أو دولة أخرى سلمت لها ، لا ترضى بهذا التسليم ، إلا أن تغلبها ، لأنها تعشق الغلبة ، ولا ترضى بأن يستسلم لها شعب ، أو تستسلم لها دولة ، وهذا طغيان وظلم ، ونجد هذا قائماً حتى في عصرنا هذا ، فالدول المستعمرة والإمبريالية ، تعشق الغلبة ، فتراها تعلن في اختراع الآلات المدمرة ، ويسخرون التقنية لذلك ،

ثم يكون هذا الإرهاب الدولي الذي يتهمون الناس به ، وهم أصل منشأه ، ولا نريد أن ندخل في بحث ظاهرة الإرهاب الدولي ، لأن هذه «الظاهرة» قد قامت الأدلة على أنها ثمرة من ثمرات هذا الفكر الضالّ . هذا ويذهب آخرون إلى أن الدولة ينبغي أن تقوم على المادة فقط ، من جمع المال والثراء ، والتعمّت بصحة العامة ، وأن لا هدف لهم إلا ذلك ، وإنهم يحصلون على ذلك ، عن طريق اللصوصية كما يسمى الإمام الفارابي الفيلسوف ، عن طريق اللصوصية والإحتيال ، وإن أربع الناس ، وأجدرهم بالسياسة والرئاسة هم من كانوا أكثر احتيالاً وأكثر غزواً للأمم ، وإستيلاءً على ثرواتها ، لتكون أمّة هي أرب من أمّة ، هذا موجود وقائم ، والإنسان في عرفهم ، ينبغي أن يكون صاحب مال ، وصاحب صحة فقط ، ثم ليكن ما يكون ، ولو كان الطوفان ، واذكر مثلًا عامياً يقال فيها نسمع من أمثال عامية في زمننا هذا ، إنهم يقولون : « صحتك ومصربيتك » وهذا ضلال في الفكر ، يشير إليه الإمام الفارابي ، منذ أمد بعيد ، ينبغي أن لا تسود هذه الفكرة المجتمع المتحضر ، لأنه يقول : إنَّ كافة الآراء الضالة ، تُحدِّثُ أَوْخَمَ العواقب في الأمة . هذا وهناك دولة الحسنة ، وهناك دولة النذالة ، وهناك أصناف من الدول ، قد رسمها (الفارابي) كفنان ، وإن لم يُشر إلى أنها واقعة في مكان كذا ، أو في إقليم كذا ، أو في قطر كذا ، وإنما هي مجرد نظريات مجردة غير أنه يمكن الإستدلال ، أو الحكم من خلالها على ما يوجد من مثيلاتها واقعًا ، فكان ذلك نوعاً من الإصلاح .

إذن ، لا يقال إن الفيلسوف (الفارابي) إنما أُقى بهذه المدن التي تجمعها صفة الجاهلية ، كما يقول ، ثم فصلها ، لا يقال إنه قد أُقى بها لمجرد مقابلتها بالمدينة الفاضلة التي أُقى بها ، لأنها - أي هذه المدن الجاهلية - تدل على الخصائص التي تمتاز بها المدينة الفاضلة إذ الأشياء - كما يقولون - تعرف بأضدادها ، فلم يكن فيلسوفنا ليقصد هذا ، وإنما قصد أمررين فيها أرى ، قصد إلى أن يصرح بآراء هذه المدن الجاهلية ، بأن يوقد لهم على معايبهم ، وذلك لأنه لم يكتفي بالوصف فقط ، بل أُقى بالتعليل !! .

الثاني : أنه أراد أن يبصِّر الناس بهذه المدن ، ليحكموا - كما قلت - من

خلالها على الأوضاع القائمة . لا ليوضح آراء المدينة الفاضلة ، ثم إننا رأيناه حينما يتكلم عن الإنسان ، وعلى تراتب المدينة ، التي يعتبر هذا التراتب من العدل الذي ينبغي أن يسود ، والراتب معناه : أن الناس إنما يوظفون ، ويستخدمون في مراتب متفاوتة على حسب قدراتهم العقلية ، والقدرات العقلية فطرة ، وهذه الفطرة متفاوتة .

من الحال إذن إن يستوي الناس في ملوكهم ، وقدراتهم ، وموهبتهم العقلية ، ولذلك ينبغي أن يكون التفاوت في التراتب ، وهو عدل ، فكان مفهوم العدل عند الفارابي يتلخص في أن الناس ينبغي أن يوزعوا في الدولة على حسب مؤهلاتهم ، ومؤهلاتهم إنما اشتقت الصلاً من فطرتهم ، ولا يعني هذا إنما مجرد الفطرة يصبح الإنسان مؤهلاً لأن يستولى ، أو يتبوأ مركزاً ، لا يعني هذا ، وإنما يعني أن هذه الفطرة التي فطر الإنسان عليها ، أو التي يميل إليها بحكم فطرته . وإن الإنسان - ليس من شأنه ، أن يعلم ، أن فطرته كذا ، وأنه مؤهل للكذا ، بل هذا من وظيفة رئيس الدولة ومعاونيه وموظفيه . من هنا تبدو ضرورة الرئاسة للأمة ، وأنها ليست مسألة ثانوية ، أو أن الرئيس يخلق الشعب ، وإنما هو على العكس من ذلك تماماً ، هو يرى أن الإنسان إنما يوجهه ويرشده ويعملمه ، وبيه المكانة التي يستأهلها ، (الرئيس) فهو الذي يخلق المدينة الفاضلة ولديها الفاضلة هي التي تجعله رئيساً ، ولذلك لم أثر في فلسفة السياسية ، شيئاً يتعلق بالشوارى من أنه يختار بإرادة الأمة ، ذلك لأن فلسفته قد تركزت في (الرئاسة) على معنى أنها (رئاسة فطرية) مشتقة من موهبة ، فمواهبه هي التي اختارته لا الشعب ، وهذا فيها أرى مستقى من معنى الإمام في فقه الشيعة ، فهو يقترب بأفكار قوية إلى الفقه الشيعي فيما يتعلق بالرئاسة ، لا يتتحقق ، بل هو منصوص عليه في التأمós ، ولذلك يرى أنه إذا كانت الدولة عبادها المجتمع على رأي موحد ، أو عقيدة واحدة ، وعلى آراء صائبة ، فلا بد أن يولّد هذا المجتمع محبة بالنظر الإشتراكي في الفضيلة ، وفي العقيدة معًا: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه) فالمحبة قائمة من وراء الإشتراك في الفكرة ، وإن هذه المحبة ليست كفيلة بأن يجعل هذا المجتمع متباشكًا ، وإنما لا بد من (العدل) ومن الذي يصنع هذه الأمور

(الرئيس). هذا إلى جانب الشروط التي اشترطها في الإمام ، وهي تبلغ اثنتي عشرة صفة أو خصيصة ، ثم تنازل إلى ست ، حينها رأى صعوبة التطبيق ، ثم تنازل عن الخصائص الست إلى القيادة الجماعية ، إذا توافرت في هذه الأفراد تلك الخصائص ، سواء اجتمعت في فرد أم اجتمعت في أفراد ، فالآباء يستأهلون (الرئاسة) بحكم توفر هذه الشروط ، أو هذه الصفات فيهم ، والإنسان إذا فطر على أمر ، فينبغي أن يعذى ، فإذا ما يستأهله عدالة هو مشتق من فطرته . وأن تُغذى هذه الفطرة ، وأن يوضع كل أمرٍ في مكانه المناسب ، ويخضرني في هذا المقام ما قاله الأصوليون من أن (المناسبة) هي دليل العدالة . فالعدالة تكمن في هذا التراتب ، ولذلك قال فيها سياه المدينة (الجماعية) التي انتقدتها انتقاداً مراً ، قال : إنه لا تراتب فيها ، ولا رئاسة فيها ، ولا مرؤوس ، ولا نظام ، فكانت لذلك إباحية . ومن هنا كان خطأ ابن خلدون حينها تكلم معتقداً الفارابي حيث قال : إن هناك فلسفة مدينة تذهب إلى أنه لا بد أن يستغنَّ عن الرئيس ، إذا صلح أمر المجتمع ، وليس هذا من فكر الفارابي في شيء - كما رأيت - لأنه يرى أن (الرئاسة) لا بد منها في الدولة ، وأنها ضرورة ، وأن الدولة إذا خلت منها الرئاسة الحكيمية ، كانت تسير إلى الهلاك .

واكتفي بهذا القدر وإلى اجتماع آخر إن شاء الله .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الدكتور رضا داربي

# الفَلَسْفَهُ وَالْهَرَبَانِي

كتب الفارابي في أواخر كتابه «تحصيل السعادة» قائلاً : إن أفلاطون وأرسطو ، إضافة إلى شرحهما وتعليمهما للفلسفة ، قد أوضحوا كذلك طرق إحيائهما وتجدیدهما .

أجل ، إن ما قاله الفارابي صحيح ، إلا أن من يقرأ آثار المفكرين وال فلاسفة ، إنما يتعلم منهم دروساً ، ويختارهم وينسجم معهم بمقدار فهمه ، وتبعداً لما له من مستوى في عالم الفكر .

بين عهد أفلاطون وأرسطو وزمن تصنيف كتاب : «تحصيل السعادة» حقبة زمنية تقرب من خمسة عشر قرناً ، ومع أن الفلسفة خلال هذه الفترة أصبت بنوع من التوقف والركود ، إلا أن آثار أفلاطون وأرسطو الفكرية ، كانت قد درست في المدارس العلمية في الإسكندرية وأنطاكية ومَرْوَ وبغداد ، وحسب علمي ، فإنه لم يدع أحد خلال هذه الفترة أنه قد تعلم طرق إحياء وتجديد الفلسفة من أفلاطون وأرسطو ، لأن هذا التعلم ليس واضحاً وبصورة صريحة ، لذا ليس بإمكان أي كان ، أن يتعلم ذلك ، إلا إذا كان قد رافق

علماء اليونان وشاركتهم في لغتهم واقترب من نوع تفكيرهم ، وأمكنه أن يفهم رموزهم وإشاراتهم ، وأن يستخرج ما لم يقولوه من فحوى ما قالوه ، مثل هذا الشخص إنما هو الفيلسوف .

إذاً ، فالفارابي لم يكتف في كتاب «تحصيل السعادة» بنقل آراء علماء اليونان فقط بل أنه بدراساته الآثار الفلسفية ، قد اكتشف طريق تجديد الفلسفة ، وأحسن في قليل أو كثير بمقامه الذي يؤهله لحمل لقب المعلم الثاني ، وبدوره كمؤسس للفلسفة الإسلامية .

حين كان الفارابي مشغولاً بدراسة الفلسفة ، كان علم الكلام قد ظهر إلى الوجود على عتبة مرحلة تطور عميق وواسع ، إذ كانت الفلسفة آتختت وسيلة للدفاع عن الدين .

إذاً ، ما كان الموجب في مثل هذا الظرف ، إلى تجديد الفلسفة وإحيائها مرة أخرى ، وكيف كان يمكن إحياء الفلسفة في عالم كانت تقبل وتنفذ فيه أحكاماً وقواعد؟

إن مثل هذه الأمور ، لم يكن الفارابي يقف عندها لإعتقاده بمنزلته الرفيعة ، ولما كان له من فهم وإدراك للدين والفلسفة . أما نحن الذين نواجه اليوم مثل هذه الأمور ، فلعلنا بفهمنا لأراء الفارابي نستطيع أن نجيب عن تلك التساؤلات ..

إن أساس التساؤلات الثانية الآنفة الذكر ، هو أن الدين ليس بحاجة إلى الفلسفة ، وحتى لو ظهرت الحاجة إلى وجود الفلسفة في المدينة الدينية ، فإن طابع تلك الفلسفة ووجهتها يجب أن يحدد بدقة .

طبعاً إن الذين لا يعتقدون بوجود تفاوت بين التفنن بالعلم والتعليق الجدي به ، لا يرون مثل هذه الأمور أهلاً للبحث ، أو أنهم لا يولونها أيه أهمية ويعدموها ببساطة إلى وضع الأشياء جنباً إلى جنب في كل مكان ، ويفسمون الفلسفات إلى فلسفة متوافقة مع الدين أو مخالفة له ، ويصررون الأمثلة العديدة

لإثبات هذا الأمر ، كالقول مثلاً : إن الفيلسوف الفلاني ألف كتاباً نقض فيه الأفكار الدينية ، وأن الكتاب الفلسفي الفلاني كان موافقاً للأفكار الدينية . بينما حقيقة الأمر ، أن الفلسفة لا يمكن في رأيهem لعل أن تُعدّ موافقة أو مخالفة ؛ بل أنها إذا شئنا ، نستطيع أن نذكر هنا تفسير المتقدمين في قولهm إن الفلسفة إنما هي صورة النفس ، وإنها تتحقق في الوجود الأدبي وفي النظرة التي يملكونها البشر للأشياء .

كيف يمكن في هذا العالم الذي ينظر فيه الإنسان إلى الأشياء والناس نظرة دينية ، ويعبد المبدأ الذي خلق العالم والإنسانية ، كيف يمكن تحقيق فكرة أخرى غير هذه الفكرة ؟

إذا ، ألا يحق لنا بعد أن قرأنا أن سقراط كان قد حُكم بتهمة إنكاره للله ، وأن أفلاطون رغم اهتمامه بمسألة الدين في كتابه (النوميس ) وفي بعض آثاره الأخرى ، وإثباته في رسالته « الجمهورية » وجود نوع من الولاية أشبه ما يكون بالولاية الدينية ، إلا أنه كان قد وضع مدينة أثينا في مقابل مدينة أتلانتيس في كتابه كريتاس ، ألا يحق لنا ونحن نعرف أن العلمانية هي وليدة الفلسفة الجديدة في العالم الغربي ، أن نتساءل كيف أمكن للفارابي أن يُطبق الفلسفة اليونانية على الدين الإسلامي .

لقد تصور بعض المحققين والباحثين ، أن القول بالإله الخالق ، وإثبات مسألة القضاء والقدر الإلهي ، وبيان النبوة ، وإسناد صفات النبي لرئيس المدينة ، تعتبر تعديلات أدخلها الفيلسوف الإسلامي على آراء الفلسفة اليونانية مراعاة لعقائد الناس . إن هذا القول سطحي ، وهم بهذا التفكير قد نزلوا حتى مرحلة الإنقياد للأهواء والغرائز والظاهر والمهلاة أو النفاق ، والفلسوف لا يتبع الأهواء والشهوات في تفكيره ، بل أنه يتطلب البواطن أيضاً في ظواهر الأمور ، وإن اتباع أسلوب المراعاة والمداراة وتبعية الرأي العام ، تعتبر موانع بوجه التفكير السليم وضدأ له . إن النفاق له وجوده في الحياة اليومية والعادبية ولا طريق له إلى التفكير . من الممكن أن يكون ثمة أشخاص تعلموا الكلمات الفلسفية عن

طريق التقليد البيغائي للآخرين ، بل واكتسبوا معرفة في ميدان الفلسفة ، والتقاطوا آراء وأفكاراً متناقضة غير متجانسة ، ولكن لا يمكننا أن نقول إن المفكرين والفلسفه الكبار ، كانوا قد اخذوا الفلسفه وسيلة لنيل مأرب أخرى . هذا لا يعني أن الفلسفه لم يكن لها أي تأثير في أحداث العالم ، أو أن الفلسفه لم يتركوا آثارهم على صفحات التاريخ ، بل أنها تعني أن الفلسفه تعلو على الأهداف الجرئية لدينا ، والمقاصد الإجتماعية وال العامة ، وأن ظهورها وتطورها لا يتبعان المقتضيات النفسية والإجتماعية .

إذا ، فإن الفارابي كان قد سعى لجمع آراء الفلسفه وإثبات تطابق حقيقة الدين مع الفلسفه (حسب تعبيره) ، وبهذا فهو عمل على إحياء الفلسفه ومجدها ، وأمسى بحق مؤسس الفلسفه الإسلامية .

إن هذا الجمع والتطبيق ، لم يكن يعني الترك أو التغيير لوجوه الإختلاف والاختيار والقبول بالأراء المشتركة ، أي أن الفارابي لم يكن يقبل أو يرفض الآراء تبعاً لصلحته الشخصية ، ولم يُطُرِّر الفلسفه شكلياً ويزينها ، ليَبْدُو متجانسة مع الديانة ، بل أنه كان يعتقد أن الفلسفه لا تتناقض مع الديانة ، وكان يقول إنه لو ظهر التناقض والخلاف بينها في مكان ما ، فإن أحدهما يتحمل أن يكون قد أصابه الإنحراف أو الفساد ، أو أن أهل الدين الذين ينشغلون كثيراً بعالم المثل ، لا يعرفون أن المثل هي الصورة العقلية للفلسفه ، وإنما فإن الفارابي كان يعتقد باتلازم الدين الصحيح والفلسفه الصحيحة ، وذلك لأنهما يعبران عن أمر واحد في مرتبتى العقل والتمثيل .

كما أن الفلسفه ليست أكثر من واحدة ، وأن الإختلافات الموجودة بين أهل الفلسفه ظاهرية وجزئية . وإذا لم نأخذ هذه النقطة بعين الإعتبار ، فإننا لا نستطيع أن نحدد بدقة مقام الفارابي التاريخي ، مهما حققنا في مسألة تأثير آراء اليونانيين في أفكار الفارابي في سعيه من أجل الجمع بين الدين والفلسفه .

ولأن الفارابي لم يتكلّم المسائل الفلسفية من اليونانيين مجردة ، بل أنه كان شريكاً لهم في التفكير ، وكان يعرف إلى حد ما قدر نفسه ، أي أنه كان يعتبر

نفسه وارثاً لتفكير الفلسفه اليونانيين وشريكهم في هذا التفكير ، وقد نجح في الوصول إلى الطرق التي يمكن بولوجها وسلوكها إحياء الفلسفه الضعيفه المهجورة وبعثها مرة أخرى .

إن مسألة تجديد الفلسفه وإحياءها ممكنة الحدوث ، وتكتسب معنى لها في حالة إعتقدنا بفلسفه خالدة ، وأن نعرف ثانياً مكانة الفلسفه ومكانها في عالمنا .

إن الفارابي استطاع عن طريق جمع آراء أفلاطون وأرسطو ، إثبات حكمة الخلود . وبطريقه للمدينة الفاضللة وصفات الرئيس وأهله ، حدد بدقة العلاقة بين الفلسفه والديانة وقال : إن الفلسفه والديانة يشتراكان في المشا والغاية ، وأنهما متلازمان في الظهور والتحقق ويكملا أحدهما الآخر .

وعندما ترسخت هذه المفاهيم تدريجياً في العالم الإسلامي ، وبالخصوص بعد تغلغل أفكار الفارابي هناك ، وشاعت وانتشرت الشعارات الآتية إلى حد ما في الأوساط العلمية :

هل الحكمة إلا مولدة الديانة  
وهل الديانة إلا متممة للحكمة  
وهل الفلسفه إلا صورة النفس  
وهل الديانة إلا سيرة النفس

وإذا انتظمت الفلسفه اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال<sup>(١)</sup> .

يعزى إهتمام الفارابي بتدوين الفلسفه المدينية إلى علاقته الشخصية وسليقته الفلسفية ، ومن النقاط الإيجابية التي تُحسب له ، تعلقه الجدي بالفلسفه السياسيه . لا شك أن الفارابي يُعتبر صاحب رأي عظيم في الفلسفه السياسية ، ولكن لو كان الأمر يرتبط بأي فيلسوف آخر غير الفارابي ، يرى أن مهمته تجديد الفلسفه في العالم الإسلامي ، لكنه عليه أن يوحّد بين الشريعة والفلسفه . وقد تحققت هذه الوحدة في «المدينة الفاضللة» ، حيث أن النبي هو رئيسها ،

(١) نقلأً عن مقابسات أبي حيان التوحيدي ..، ص ٤٥ ط مصر ١٩٢٤ .

والفيلسوف واضح النوايس فيها ، وأن مقام ولايته في المدينة يُناظر الولاية الإلهية في العالم ، وأن رئيس المدينة الفاضلة التي يتميز أهلها بالشريعة فيلسوف ، لذا فإن الفلسفة في هذه المدينة الفاضلة تعتبر أمراً مهماً ، وهي مقدمة على الأمة وعلى الشريعة ، وهذا التقدم عَدَّ حيناً تقدماً في الرتبة والشرف .

إلا أن الفارابي كان قد صرَّح في بعض آثاره ومنها كتابه (الحرف) ، أن الفلسفة لها تقدم على الديانة من حيث الزمان . ويستفاد من هذا الأمر نكتتان :

١ - إن الفيلسوف لا يتميز بالأفضلية على النبي من حيث المقام ، كما استتبط البعض ذلك ، وإذا كانت لغة البرهان هي لغة الفيلسوف ، والخطابة لغة النبي فإن هذه الخطابة هي وليدة منشأ البرهان ذاته ، وبالإمكان تأديب عموم الناس وتربيتهم بهذه الوسيلة ، وتعليمهم ما يلزمهم من أمور ، وفي الحقيقة فإن الخطابة والخطابة لها درجات متفاوتة ، كما نرى ذلك جلياً في خطب نوح البلاغة المولى المتدين ورائد المودحين الإمام علي بن أبي طالب (ع) ، التي تمثل في الحقيقة برهان البراهين كذلك فالشعر لا يأتي في ذيل الفلسفة . ومن الصُّدُف بالنسبة ، أن الفارابي عندما يشرح صفة الخيال والصور الخيالية ، وقوة التخييل ، فإنه يعتبر القوة التخيلية في رأيه تتقبل أولاً المقولات عن طريق المحسوسات التي تحاكيها ، وكذلك فإن العقل الفعال أحياناً يفيض ويعطي القوة التخيلية ، المقولات التي من شأنها التحصل في القوة النظرية الناطقة ، كما أنه في أوقات أخرى ، يعمد إلى إعطائهما الجزيئات المحسوسة المتعلقة بالقوة العملية الناطقة أيضاً ، فضلاً عن ذلك ، فإن القوة التخيلية هي الضمان لإستمرار العلاقة والإرتباط بين القوة الناطقة النظرية والناطقة العملية ، وهي النقطة نفسها التي توضحت أهميتها فيما بعد في فلسفة « كانت » ، وإن الإعراض عنها في بعض المدارس شبه الفلسفية المعاصرة ، قد أدى إلى إنكار أساس الأخلاق ، وغداً غرضاً وزياً شائعاً إظهار تعرّق العرى والروابط بين العلم والعمل .

ثانياً ، فإن القول بأن النبي يتقبل الفيض من العقل الفعال عن طريق

الخيال ، والفيلسوف يتصل به عن طريق القوة المتخيلة ، وبما أن منزلة العقل أفضل من الخيال ، ف تكون النتيجة أن مقام الفيلسوف أفضل من النبي ، إن مثل هذا الإستدلال يغدو هشاً ضعيفاً ، وذلك لأن الخيال الذي يرتبط به ظهور الشريعة والشعر والأخلاق ، ويستفيد مضمونه من العقل الفعال ، ليس هو ذلك الخيال المشهور والمتداول . مع ذلك ، لا يمكن إنكار أن الفارابي كان يعتبر الفلسفة هي العلم الأعلى وباطن النوميس والصورة العقلية والبرهانية لأراء أهل المدينة الفاضلة . إلا أنه لم يكن يقصد من ذلك أن الفيلسوف أفضل من النبي وذلك لأنه كان يعتقد أن الرئيس الأول للمدينة الفاضلة هو النبي ، واضح النوميس وهو الأقرب من الآخرين إلى الله ، وعندئذ تغدو المفاضلة بين النبي والفالسوف ، وتفضيل أحدهما على الآخر أمراً لا معنى ولا موجب له عند الفارابي ، الذي لم يكن يعد الفلسفة منفصلة عن النبوة .

طبعاً يمكن القول ، إنه لو كان رئيس المدينة الفاضلة أكثر شبهاً بالنبي ، إلا أنه في الحقيقة يعتبر فيلسوفاً ، وأن الفارابي في المدينة الفاضلة كان قد وضع الفيلسوف في مكان النبي ، وقد قيل أيضاً ، إن رئيس مدينة الفارابي الفاضلة ، هو في الحقيقة فيلسوف في كسوة النبوة .

هناك نقطة مهمة جداً لم يتم بها كثيراً ، هي ماهية الإهتمام الكبير الذي أولاه الفارابي للسياسة والفلسفة المدينة . ترى ، لم يتم يوماً الفلسفه الذين جاؤوا بعد الفارابي بالفلسفة المدينة ، ولم تستطعوا بشكلٍ أوسع وعمقونا وكتبوا في المنطق والحكمة النظرية ؟؟

إن إهتمام الفارابي بالفلسفة المدينة ، كان شرطاً لازماً ومقدمة لا بد منها لتحديد مقام الفلسفة ومنزلتها في العالم الإسلامي ، وتأسيس الفلسفة الإسلامية ، ولم يكن نتيجة بطيء للفيلسوف الشخصية ، بل إنني أعتقد أن أهمية السياسة في فلسفة الفارابي ، يجب أن لا تُعدّ مماثلة لأهميتها في فلسفة أفلاطون وأرسطو .

لذا فإن بحث السياسة والنبوة في فلسفة الفارابي ، ليس في جملة المباحث

والمسائل الأخرى التي يعرضُ لها ، بل أن هذا البحث يمهد طريق الفلسفة .  
والحق أن منزلة سياسة الفارابي المدينية في الفلسفة الإسلامية ، هي في قليل أو  
كثير ، المنزلة نفسها التي يحظى بها أسلوب دكارت في الفلسفة الحديثة ، وإذا  
كان الفلاسفة الذين جاؤوا بعد الفارابي لم يتمموا تفصيلياً بهذا الأمر ، فلأنه لم  
يكن بهم كثيراً بالسياسة العملية ، أو أنه على الأقل لم يكن يهدف من طرح  
السياسة في فلسفته إلى بلوغ نتائج عملية ، بل إنه كان يهدف إلى تأسيس  
الفلسفة ، وللوصول إلى مثل هذا الهدف ، لم يتم الفلاسفة المسلمون كثيراً  
بالبحوث السياسية ، كما أنهم بوجود الشريعة أيضاً لم يشعروا بحاجة ماسة إلى  
الدخول في مثل هذه البحوث ..

٤- إن تأكيد الفارابي لهذه النقطة وهي تقدم الفلسفة على الديانة من حيث  
الزمان ، يدل على تقرّبه من التفكير التاريخي . وقد أشرنا سابقاً ، إلى أنه  
وجد طريق تجديد عهد الفلسفة في آثار الفلاسفة اليونانيين وتعاليمهم ،  
رغم وجود هذا الطريق يناسب المقام التاريخي للفيلسوف ، إلا أنه لا  
يمكّنا أن نعتبره التفكير التاريخي .

لقد تطرق الفارابي في كتاب « الحروف » - الذي ينبغي أن تجري في محتواه  
تحقيقات عميقة وجادة - إلى مسألة حدوث الصنائع القياسية في الأمم ، وحكم  
بأن هذه الصنائع شيئاً وتازيناً ووصل أخيراً إلى ظهور الفلسفة الصحيحة .  
يرى الفارابي ، « أن الفلسفة بعد أن اجتازت المرحلة السفسطائية وبلغت  
مرحلة الجدل لا تزال تستعمل إلى أن تكمل المخاطبات الجدلية ، فتبين بالطرق  
الجدلية أنها ليست كافية بعد في أن يحصل اليقين ، فيحدث حينئذ الفحص عن  
طريق التعليم والعلم اليقين . وفي خلال ذلك ، يكون الناس قد وقعوا على  
الطرق التعليمية ، وتکاد تکتمل أو تكون قد قاربت الكمال ، فيلوح لهم مع  
ذلك الفرق بين الطرق الجدلية وبين الطرق اليقينية ، وتميّز بعض التميّز ،  
ويميل الناس مع ذلك إلى علم الأمور المدينية ، وهي الأشياء التي هي مبدأ  
الإرادة والإختيار ، ويفحصون عنها بالطرق الجدلية مخلوطةً بالطرق اليقينية .

وقد بلغ بالجدلية أكثر ما أمكن فيها من التوفيق حتى كادت تصير علميةً ، ولا تزال هكذا إلى أن تصير الحال في الفلسفة إلى ما كانت عليه في زمن أفلاطون . ثم يتداول ذلك إلى أن يستقر الأمر على إضافة ما استقر عليه أيام أرسطو طاليس ، فينتهي النظر العلمي ، وتعيَّزُ الطرق كلها ، وتكمِّلُ الفلسفة النظرية العلمية كلها ، ولا يبقى فيها موضع فحص . . . »<sup>(٢)</sup> .

إذاً ، فمن هذه المرحلة تبرز الحاجةُ إلى وضع النواميس : « . . . فإذا وضعت النواميس في هذين الصنفين وإنضاف إليها الطرق التي بها يقنع ويعلم ويؤدب الجمهور ، فقد حصلت الملة التي بها عُلمَ الجمهور وأدبو ، وأخذوا بكل مما ينالون به السعادة »<sup>(٣)</sup> .

نرى من ذلك ، أن الملة والشريعة الحقيقة ، تظهران في رأي الفارابي بعد الفلسفة الصحيحة والبرهانية ، وأنها تستند إلى هذه الفلسفة ، بعبارة أخرى ، أن للفلسفة تاريخاً ، وأن هذا التاريخ يصل مع ظهور أرسطو إلى الكمال ، (يُمْدَد الفارابي نفسه مجده الفلسفية ومحبيها) ، وأن وضع النواميس وظهور الملة يعتبران من آثار عهد كمال الفلسفة ونتائجها .

كذلك يجعل الفارابي في أواخر كتاب (الملة) ، وجود الملة المشتركة شرطاً لنيل السعادة القصوى : « . . . وبين مع ذلك أن هذه كلها لا يمكن إلا أن تكون في المدن ملة مشتركة تجتمع بها آراءُهم وإعتقداتُهم وأفعالُهم ، وتألفُ بها أقسامُهم وترتبط وتتنظم ، وعند ذلك تتعاضدُ أفعالُهم وتعاون حتى يبلغوا الغرض الملتمس وهو السعادة القصوى »<sup>(٤)</sup> .

في هذا السير التاريخي الذي أشار إليه الفارابي ، ليس تقدُّم الفلسفة على الديانة كتقدُّم السفسطة والجدل على الفلسفة ، فالسير من السفسطة إلى الجدل والفلسفة ، هو سيرٌ إستكمالي ، بينما الدين هو في رأي الفارابي الطريق الموصى

(٢) الحروف ، للفارابي ، ص ١٥١ .

(٣) ن. م. ص ١٥٢ .

(٤) كتاب الملة للفارابي ، ص ٦٦ .

إلى السعادة ، وعن طريق الدين يمكن تعلم الحقائق للناس . أو الأفضل أن نقول : إن الحقائق في الدين تصل إلى المدينة والحياة المدنية بشكل مثالٍ وبلغة خطابية وبذلك تصل إلى مرحلة التحقيق التاريخي ، أي أن الفلسفة التي لم تكن تاريخية في العهد اليوناني ، اتخذت من أجل أن تتحقق في المدينة شكلاً دينياً ، ودخلت في التاريخ ، كما أن هناك بحثاً مهماً جداً لا مجال للدخول فيه ، هو ماهية الإرتباط بين التفكير التاريخي الجديد ، وبين الدين والتفكير الديني ، فنحن لا يمكننا أن نبحث هنا مسألة هل أن الديانة الصحيحة كانت مسبوقة بالفلسفة البرهانية وهل أن الفلسفة هي أساس الدين وباطنه ؟ ، ولكننا نشير بشكل عابر إلى أن الفارابي ، سعى من أجل الجمع بين الفلسفة والدين تلبية للمقتضيات العقلية والمنطقية . أما إذا حدث أحياناً أن لم يتوافق الدين مع التاريخ الحقيقي ، ولم يتأيد ذلك بالتحقيقات التاريخية ، فلا بد من التقرب أكثر لفهم الموضوع .

إن من الممكن أن تأسس النظم والقوانين والثقافة والأدب والرسوم والتقاليد والسياسة والمناسبات الإجتماعية استناداً إلى الفلسفة الخاصة أو السياسية ، (كما تأسست في العالم الغربي المعاصر) ، أما أن يتأسس القانون والأنظمة المدنية والأحكام والقواعد الدينية على الفلسفة بالضرورة ، فإنه يتبع إلى نتائج غير قابلة للقبول ، إلا أن يكون مقصود الفيلسوف ، أن الأحكام النظرية والعملية هي في ظل المعرفة الإلهية ، وأن المعرفة هي من مستلزمات الدين .

إن الفارابي في طلبه لهذه المعرفة ، قد وجد مشروع فلسفته في آراء العلماء والأساتذة اليونانيين وفي أفكارهم ، وفي هذا المشروع ، كانت الفلسفة والدين مقتربين واحداًهما بالآخر ، ومتّممين بعضهما البعض وقد عذرَ ولِيم الفارابي من قبل العلماء الذين جاؤوا بعده من أمثال ابن رشد ، لأنه خلط بين الدين والفلسفة ، فالعلاقة بين الدين والفلسفة في فلسفة الفارابي ، ليست أمراً عرضياً أو تصادفياً ، وكما أشرنا سابقاً ، فإن الفيلسوف لم يجمع بين الدين والفلسفة

تلبية لصالحه الخاصة ، أو بعض الأمور الأخرى ، فينبعي أن لا يعاتب أو يُلام ، لأنَّه لم يُعَلِّم الفلسفة الخالصة ، ولأنَّه أعطى للفلسفة لوناً وصبغةً دينية ، كما يجب أن لا نُسيء الظن بالفيلسوف ونقول : إنه طابق بين ظاهر الفلسفة والألفاظ والكلمات الدينية ، لكي يَظْهُر ذلك بشكل مقبول أمام المسلمين ، وذلك لأنَّ الفيلسوف لا يعمد إلى التظاهر ، ولو ظهر مثلُ هذا الفيلسوف ، فإنه كما يقول عنه الفارابي : فيلسوف الزور وفيلسوف البهرج .

نوجز ما سبق فنقول : إن فلسفة الفارابي تميزت بجمع آراء الفلسفه والجمع بين الفلسفة والدين بحيث تبدو ذيول كل مسألةً متناسبةً مع المسائل الأخرى .

وأنَّ الفارابي لم يعتمدُ عن طريق مراجعة الفلسفة اليونانية ، إلى تحقيق التوافق الظاهري بين الدين والفلسفة ، بل أنه أدرك مسائل الدين والفلسفة في وحدتها والجمع بينها .

كما أنَّ الكثيرَ من حالات سوء الظن ، التي أثيرت حول أفكار الفارابي في هذا المجال ، ناشئةٌ عن عدم الإدراك الكامل لأهمية هذه الوحدة بين الدين والفلسفة ، وعدم فهم هدف الفارابي من ذلك ، وقد انتبه الفارابي نفسه إلى وجود مثل هذه الحالة ، لذلك فهو لا يعتبر معارضته بعض علماء الدين للفلسفة والفلسفه ، تعارضًا بين الدين والفلسفة ويقول :

« إنَّ الذين يعدون الفلسفة معارضَةً للدين ، لم يدرکوا حقيقة الدين وماهية الفلسفة ، وعلى أهل الفلسفة أن يوضحوا هذه المفاهيم لهم » . . . .  
فلذلك ربما أضطرَّ أهلُ الفلسفة عند ذلك ، إلى معاونة أهلِ الله طلبًا لسلامة أهل الفلسفة ، ويتحرّون أن لا يعاندو الله نفسها ، بل إنما يعاندوهم في ظنهم أنَّ اللهَ مضادة للفلسفة ، ويجتهدون أن يُزيلوا عنهم هذا الظنَّ بأن يلتمسوا تفهيمهم أنَّ التي في ملتهم هي مثالات »<sup>(٥)</sup> .

---

(٥) كتاب الحروف للفارابي ، ص ١٥٥ ، البند ١٤٩ .

يُؤمِنُونَ : لقد تمكَّنَ الفارابي من إحياء الفلسفة وتجديدها بشكل رَسْخٍ جذورَها وغماها في تُراب العالم الإسلامي ، ومَدَ ظلَالَها على كل مكان ، وقد دُرِسَتْ وما زالت تُدرَسُ هذه الفلسفة في الجوزات العلمية والدينية منذ عهد الفارابي حتى يومنا هذا .. ونحن المسلمين ، بحاجةٍ إلى الرسوخ فيها ، ولعل هذا الرسوخ ، هو الشرطُ الأساسي لِإنعتاقنا وتحرُّرنا الكامل .

رسالة

رسالة

رسالة

٤

١٢

رسالة

رسالة

رسالة

رسالة

رسالة

رسالة

رسالة

رسالة

رسالة

الدكتور مصطفى عباس نصر الله

التوافق بين الدين والفلسفة  
بين الابن بره وكريرا

نابغة فاراب . فيلسوف الإسلام ، المعلم الثاني ؛ عناوين تختصر حياة عبرى ، تنزل عليه نور العلم ، فأشرقت نفسه ، وتوزعت معارف جهـة ، وفاضت نظريات أترفت علوم الإنسانية ، ورفدت ينابيع الفكر زخوراً . فكانت جداول منطق وفلسفـة وفقـه ، ورياضيات وكيمـياء ، وفلـك ، وطبـة وموسيقـى ، ينـهل منها الواردون عـربـاً وأجانـبـ على مر الأجيـالـ . راقـ منها جـدولـ الموسيـقـى ، فـرشـفةـ الهـواـ الحـانـاـ أـسـطـورـةـ تـضـحـكـ وـبـكـيـ . وـاعـذـوـذـ بـجـدـولـ الـفـلـسـفـةـ ، فـكانـ رـحـيقـاـ مـخـتـومـاـ . لـمـ تـقـرـبـهـ إـلـاـ خـاصـصـةـ الـمـفـلـسـفـينـ ، غـرـفـ منهـ ابنـ سـيناـ وـابـنـ باـحةـ الـأـنـدـلـسـيـ ، وـعـلـاءـ الدـينـ الطـوـسـيـ ، مـسـتـعـدـيـنـ . فـيـ حـينـ كـانـ أـجـاجـاـ لـلـغـزـالـيـ وـابـنـ طـفـيلـ ، وـابـنـ رـشـدـ . وـآسـنـاـ لـفـرـيـقـ ثـالـثـ ، عـاشـ تـرـاثـ النـقلـ ، دـونـ التـطـلـعـ إـلـىـ آنـوارـ العـقـلـ ، فـوـزـعـ آرـاءـهـ شـتـاـ .

إن الغزالى ( المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ) قسم الفلسفـةـ إـلـىـ دـهـرـيـنـ وـطـبـيعـيـنـ وإـلهـيـنـ . ثـمـ أـتـهـمـ الإـلهـيـنـ : سـقـراـطـ وأـفـلاـطـونـ وأـرـسـطـوـ وأـثـيـاغـهـمـ . قالـ فيـ كـتـابـهـ

«المتقد من الضلال» فوجَّب تكْفِيرُهُمْ وتكفیرُ شيعتهم من المتفلسفة الإسلامية  
[أباين سينا والفارابي وغيرهما] <sup>(١)</sup>.

أما السبكي (المتوفى سنة ٧٧١ هـ) <sup>(٢)</sup> وأبن كثير <sup>(٣)</sup> (المتوفى سنة ٧٧٤ هـ) وأتباعهما فقد رَمَّوا الفارابي بالضلال ، والفساد ، والجهالة ، حتى استوجب اللعن . مع أن موسوعيَّته وشموليَّته ولدتا منهجه الفكرى القائم على : الإنقاء والتوفيق ، والإعتدال .

إنقاذه ؛ لأنَّه اختارَ من فلاسفة الإغريق : أفلاطون وأرسطو ومدرسة الإسكندرية . وتوفيقه ، لأنَّه حاولَ التوحيد بين نظريَّاتِ الفيلسوفين ، أفلاطون وأرسطو ، وإزالة الناقضات بين أرائهم . ثم التوفيق بين النظريَّات الفلسفية والدين الإسلامي .

والإعتدال ؛ لأنَّه سلك طرِيقاً وسطاً بين متطرفِي النقل ، ومتطرفِي العقل ، هادفاً إلى حل مشكلاتِ الوجود ، بنظريَّات إسلاميَّة - فلسفية .

وهذا لا يعني أنَّ آراءَ الفارابي جميعها تتباينُ مع الدين في معطياته .

إن نظرية الصدور ، أو الفيض ، بما تضمُّنته من تسلسل العقول العشرة المفارقة واحتصارها بإيجاد كُرة الثوابت تخالُفُ نظرية الخلق المباشر ، ونشمُ فيها رائحة الشرك إذا عللناها تعليلاً ظاهرياً ، وتركنا التأويل الباطني الذي التزمَّ به الفارابي . ومرةً أخرى تحوُّم الشكوكُ حولَ تفسيره للمعاد ، وإيمانه بالروحاني دون الجسماني في بعض مؤلفاته .

أما قضية النبوة والوحى فهي موضوعٌ حديثنا .

### النبي والوحى (نظرية النبوة)

النبوة في الإسلام ، وحيٌ سماويٌ ، ومنحة إلهيَّة ، تنَزَّلُ على الرسول ،

(١) الغزالى : المقدَّم من الضلال : ٧٣ .

(٢) السبكي : معبد النعم : ٧٧ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية : ٢٢٤/١١ .

بواسطة جبرائيل . هذه الفكرة تقبلها المسلمون ، ودافعوا عنها ضد المشركين . ولم يحاولوا مناقشتها وتحليلها . لأن القرآن الكريم حسمها بآيات عدّة ؛ قال تعالى ﴿ والنجم إذا هوى ، ما ضلّ صاحبُكُم وما غوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾<sup>(١)</sup> لكنَّ احتكاك المسلمين بحضارات العالم وفلسفَة اليونان ، والأديان غير السماوية ، أدى إلى التشكيك بالخالق والوحى والنبؤة . حتى ظهرت الدهريَّة ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاةُ الدُّنْيَا غُرُوبٌ وَنَجَاهٌ ، وَمَا يَهْلُكُنَا إِلَّا الْدَّهْرُ ﴾<sup>(٢)</sup> . قويت دعوة الإلحاد في عهد الفارابي وطال التشكيك الوحي والنبوة والمعجزات . وحمل لواءها : أحمدُ بنُ يحيى السراوندي المحدث<sup>(٣)</sup> ( المتوفى : ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م ) . وَمُحَمَّدُ بْنُ زَكْرِيَا الرَّازِي ( المتوفى ٣١٣ هـ ) أَلْفُ الْأُولُ اثْنَيْ عَشَرَ كتاباً في الإلحاد ونفي النبوة وأشهرها كتابه « الزمردة » ووضع الثاني كتابين هما : « مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين » . و « نقضُ الأديان أو في النبوات » . وهدف الرجالان إلى نفي العلاقة بين الدين والفلسفة . لأنهما لا يلتقيان . فالهداية للعقل لا لغيره . والأديان باختلافها تؤدي إلى التناحر والحروب ، بينما الفلسفة تقود إلى صلاح الفرد والمجتمع . وقف الفارابي نذًا لهذا التيار الإلحادي . وجَهَّذَ في التوفيق بين الدين والفلسفة ، بين الوحي والمعرفة العقلية . فكانت نظرية النبوة جزءاً أساسياً من نظرية المعرفة الفارابية . حاول أن يرد النبوة والإدراك العقلي إلى مصدر واحد . ومتى أثبت ذلك ، سهل عليه الجمع بين الدين والفلسفة . واعتبر النقاد هذه النظرية « أسمى جزء من مذهبِه الفلسفِي ، تقوم على دعائِم من علم النفس ، وما وراء الطبيعة ، وتتصلُّ اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق »<sup>(٤)</sup> .

استعان الفارابي بمصطلحات ثلاثة هي : القوَّةُ المتخيلة ، والعقلُ المستفاد ، والعقلُ الفعَال . المتخيلة تختص بقوى فائقةٍ من حفظ الصور الذهنية :

(١) النجم : ١/٥٣ .

(٢) الجاثية : ٤٥/٤٥ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان : ١/٢٧ .

(٤) مذكر : إبراهيم : في الفلسفة الإسلامية : ٨١ .

تفصيلاً وتركيباً ومحاكاً ، إلى خلق صور جديدة إختراعاً وإبداعاً . هذه التخييلة ، إذا بلغت في إنسان ما ، وفي حال اليقظة درجةً من الكمال ، يرتفع بها من رؤى العلم المحسوس إلى رؤى العالم الروحاني (المقولات) والإتصال بالعقل الفعال . كان صاحبها نبياً ، يتلقى من العقل الفعال فيض الكمال والمعرفة . إن « الزهد العقلي للفارابي »<sup>(١)</sup> يشرح عملية المعرفة العقلية الصحيحة ، وتتم بتدخل المعرفة العقلية الإنسانية ، القادرة ، بالمعرفة الفعالة المفصلة ، بتوسط العقل المستفاد . هكذا يتقدّم الفيلسوف أو الحكيم في سبيل المعرفة العالية . والفلسفة قلة مختارة ، حبوا ذهناً منفعلاً ، يمكنهم من تصفية النفس ، عن الخضوع للمحسوس<sup>(٢)</sup> .

إن المَدْفِعَةُ للعامل العقلي ، ميال في ذاته إلى أن يعتمد على القدرة العلمية ، كاعتداه على القدرة التأملية . ومن ثم الوصول إلى القدرة التصويرية . ويرسم طريقين للإتصال بالعقل الفعال . طريق البحث والنظر العقلي وهو للفلاسفة ، وطريق المخيّلة وكمال النفس وهو للأنباء ، والشرط في نوال هذه المرتبة أن يبلغ الإنسان درجة العقل المستفاد ، عندها يوحى الله عزّ وجلّ إليه بتوسط العقل الفعال . « فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل ، الفعال ، يفيض العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم إلى قوته التخييلة . فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفاً ومتعملاً على التهام . وبما يفيض منه إلى قوته التخييلة نبياً ، منذراً بما سيكون ، وخبراً بما هو الآن من المزارات »<sup>(٣)</sup> .

حاول الفارابي في حديثه عن الوحي أن يميّز بين النبي والfilسوف مع وجود رابط بينهما هو الإدراك العقلي . وأبحاثه في النبوة تؤكد أن الوحي لا يحصل ، والنبوة لا تتم إلا بالشروط التالية :

(١) نفسه : ٦٦ .

(٢) جارديه : لويس : التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابي : ١١ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة : ٨٥ .

- ١ - التنسيقُ بين القوَّةِ المتخيلَةِ والعقلِ الفعالِ .
- ٢ - أن تبلغُ القوَّةِ المتخيلَةَ حدَ الكمالِ .
- ٣ - أن تكونَ حالُ القوَّةِ المتخيلَةِ ، في وقتِ اليقظَةِ ، مساوِيًّا لحالها في وقتِ النومِ ، عند اشتغالها بالمحسوساتِ ، والقوَّةِ الناطقةِ .
- ٤ - أن تُدركَ المحسوساتِ التي في نهايةِ الجمَالِ والكمالِ .
- ٥ - إستقبالُ الجزئياتِ الحاضرةِ والمستقبلةِ ، أو محاكياتها من المحسوساتِ ، ونَقْبَلُ محاكياتِ العقولاتِ المفارقةِ .

استطاع الفارابي بعد هذا العرض أن يخلص إلى فكرة التوافق بين الدين والفلسفة ما دام مصدرُهما واحداً : هو العقلُ الفعالُ ومع أنه وضع نظريةً لتتفق بوجه التيارَ الملحدة ، متسلحاً بالعقل ، وهو سلاحُ الفلسفَةِ نفسه . رغم ذلك لاقت نظريةُه نقداً من بعضِ الفلسفَةِ ورجالِ الدين المسلمين ، تحورَ في نقاطٍ عدَّةٍ :

- ١ - كَيْفِيَّةُ الْوَحِيِّ : خالفتْ مُبْدأ الْوَحِيِّ المتمثَّلِ بنزولِ جبرائيلِ على النبيِّ (ص) كما نصَّتِ الآياتُ القرآنية ؛ اعتمدَ الفارابيُّ الإشراقةُ النفسيَّةُ الداخليةُ ، بدليلاً للوحيِّ السماويِّ . قال لويس جارديه : « لم يلتفتْ إلى دورِ التلقينِ في الوحيِّ أيُّ الدورِ الخارجيِّ المنقولِ إلى النبيِّ عن طريقِ الوسيطِ جبرائيلِ بل اعتَبرَ الوحيِّ إشراقةً نفسِيَّةً . وهذا مخالفُ للشريعةِ الإسلامية »<sup>(١)</sup> .
- ٢ - اكتسابُ النبوةِ : النظريَّةُ تجعلُ النبوةَ أمراً مكتسباً في حين أنها كما قال الشهيرستاني « ليست صفةً راجعةً إلى النبيِّ ، ولا درجةً يبلغُ إليها أحدٌ بعلمه وكسبه ، ولا يستعداداً نفسياً يستحقُّ به اتصالاً بالروحانيَّاتِ ، بل رحمةً يمنُ اللهُ بها على منْ يشاءُ منْ عبادِه ». .
- ٣ - المساواةُ بين الفلسفةِ والنبوةِ ، وأحياناً تفضيلُ الفلسفةِ على النبوةِ .

---

(١) جارديه : التوفيق بين الدين والفلسفة : ١٢ .

أخذ ابن طفيل - في رسالته «حي بن يقطان» - على الفارابي نسبة النبوة إلى كمال القوّة التخيّلة ، وتفضيله الفلسفة عليها<sup>(١)</sup> . هذه الفكرة تحتاج إلى دراسة معمقة لأنها ترتبط بأكثر من مضمون ومصطلح ورمز ، وتستشرف للنبوة والإمامية ، والخلافة والرئاسة . قال الفارابي : إن «معنى الفيلسوف ، والرئيس والملك ، وواضع النوميس ، والإمام ، معنى كلُّ واحد . وأيَّ لفظٍ ما ، أخذت من هذه الألفاظ ، ثم أخذت ما يدلُّ عليه كُلُّ واحدٍ منها عند جمهور أهل لغتنا ، وجدتها كلَّها تجتمع في آخرِ الأمر في الدلالة على معنى واحدٍ بعينيه<sup>(٢)</sup> . وفي كلام آخر جمع بين : النبي والفيلسوف ، والرئيس والإمام » .

إن النصوص الفارابية تبدو مضطربة ، ومتواشجة ، يشوّهاً الغموض أحياناً ، وكشفها يحتاج رجوعاً إلى القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، وثقافة الفارابي : الدينية والفلسفية .

القرآن الكريم مجده العقل والتفكير في خلق السموات والأرض ، وفرضه لها طریقاً للوصول إلى المعرفة الإلهية . مما أباح للفارابي أن يعتمد العقل وسيلة لإدراك الحقيقة . والأحاديث النبوية قررت مبدأ تصنيف الأنبياء : المرسل والنبي . ونجد حديثاً للرسول (ص) قارن فيه بين الفقيه والنبي قال : «علماء أمتي كانوا نبياء بني إسرائيل » وفي رواية « علماء أمتي أفضل من أنبياء بني إسرائيل » وفي حديث آخر « العلماء ورثة الأنبياء ». هذا أتاح للشيعة الذين يتسبّب إليهم الفارابي أن يحشدوا الأدلة والبراهين على تفضيل الإمام المعصوم على أنبياء بني إسرائيل .

(١) ابن طفيل : حي بن يقطان : ٦٨ .

<sup>٤٣</sup> الفارابي : تحصيل السعادة : ٢)

فيه المعرفَ ورَكِزَ عَلَى : الْفَقِهِ ، وَالْأَخْلَاقِ وَعِلْمِ الْكَلَامِ . وَاسْتَخْدَمَهَا لِشُرْحِ نَظَرِيَّةِ النَّبُوَّةِ مُؤْرِعًا الْأَنْبِيَاءَ إِلَى فَتَاتِ :

الْكَبَارُ الْمُرْسَلُونَ : مِيزُ الْفَارَابِيِّ كَبَارُ الْأَنْبِيَاءِ عَنْ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ الصَّغَارِ وَالْفَلَاسِفَةِ . لَأَنَّ الْكَبَارَ فِي نَظَرِهِ حَازُوا مَدْرَكَاتِ النَّبُوَّةِ وَالْفَلَسْفَةِ ، وَيَأْتُونَ فِي الدَّرْجَةِ الْعُلَيَا مِنَ الْبَشَرِيَّةِ ، وَفِي أَكْمَلِ مَرَاتِبِ الإِنْسَانِيَّةِ ، وَفِي أَعْلَى درَجَاتِ السَّعَادَةِ . وَمَعْارِفُهُمْ فَوْقُ الْمَحْصُلِ وَالْمَدْرَكِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ . وَهُؤُلَاءِ فِي الشَّرِيعَةِ أُولُو الْعِزَمِ الْخَمْسَةَ : نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدُ .

الْأَنْبِيَاءُ الصَّغَارُ : قَالَ رِيشَارْدُ وَالْزَّرِ<sup>(۱)</sup> : رَبِّا كَانَ غَيْرَ صَحِيحٍ أَنْ يَزْعُمَ الْبَاحِثُ أَنَّ فِيلِسُوفَ الْفَارَابِيِّ تَفُوقَ عَلَى كُلِّ نَبِيٍّ ، إِنَّهُ تَفُوقَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ الصَّغَارِ Des Prophétes Mineurs : الَّذِينَ لَمْ يَتَجاوَزُ ذَهْنُهُمْ الْمُفْتَلُ إِلَى مَرْحَلَةِ الْذَّهَنِ الْمَحْصُلِ . إِنَّ قَابِلِيَّةَ التَّخْيِيلِ لِدِيهِمْ فِي الْحَقِيقَةِ بَقِيتَ ذَاتَ قَدْرَةٍ ، وَمُتَوَازِنَةٍ لَتَعْتَمِدُ عَلَيْهَا دَفْقَةً مِنَ الْإِشْرَاقِ . إِنَّهُمْ حَصَلُوا عَلَى جَمِيلَةِ مَعَارِفِ ، لَا يَسْتَقْبِلُ ، وَلَا هُوَ خَاصٌ . وَلَكِنَّ هَذَا لَيْسُ إِلَّا ثَرَوَةً ثَانِيَّةً ، ذَلِكَ أَنَّ فِي نَظَامِ الْكَائِنِ وَحْدَهُ تَكُونُ الْقَدْرَةُ التَّخْيِيلِيَّةُ أَقْلَى مِنَ الْعُقْلِ » لَقَدْ نَجَحَ الْفَارَابِيُّ فِي التَّوْحِيدِ بَيْنِ النَّبِيِّ ، وَالْفِيلِسُوفِ الْحَكِيمِ وَالْإِمَامِ وَالْفَقِيْهِ فَالْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ لَمْ تَقْصُرْ الْوَحْيُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ ، بَلْ مَنْحَتَهُ لِلْإِمَامِ رَئِيسَ الْمَدِينَةِ . قَالَ لُوِيْسُ جَارَدِيَّهُ : أَكَدَ جَمِيعَ الْفَلَاسِفَةِ عَلَى دُورِ الرَّئِيسِ الَّذِي أَتَصَفَّ بِهِ النَّبِيُّ ، وَقَدْ مَنَحُوا هَذِهِ الصَّفَةَ إِلَى الْفِيلِسُوفِ الْفَارَابِيِّ : النَّبِيُّ أَوْ الْإِمَامُ عَنْدَ الشِّعْعَةِ ، الْعَالَمُ بِالْمَعْانِي الْبَاطِنِيَّةِ . . .<sup>(۲)</sup> .

نَشَأَ الْفَارَابِيُّ فِي زَمْنٍ كَانَتِ الْبَاطِنِيَّةُ مُمْتَشِرَّةً فِي الْمَجَمِعِ الْإِسْلَامِيِّ . وَقَدْ عَاصَرَهُمَا مَسَأَلَةُ شَغَلَتِ الْأَوْسَاطَ الشِّعْعَيَّةَ ، هِيَ غَيْبَةُ الْإِمَامِ الْمُتَنَظَّرِ ، وَحَلَّ مَشَكَلَةُ الرَّئِاسَةِ . إِنَّ الغَيْبَةَ الصَّغِيرَى بَدَأَتْ مَعَ ولَادَةِ الْإِمَامِ الثَّانِي عَشَرَ سَنَةً ۲۵۵ هـ . وَالْفَارَابِيُّ وُلِدَ سَنَةً ۲۶۰ هـ . وَبَعْتَهَا الغَيْبَةُ الْكَبِيرَى سَنَةً

(۱) Richard Walzer. Greek into Arabic P. 212.

(۲) غَارَدِيَّهُ : التَّوْفِيقُ بَيْنَ الدِّينِ وَالْفَلَسْفَةِ : ۱۳ .

٣٢٩ هـ<sup>(١)</sup> ... أي قبل وفاة الفارابي بعشر سنوات<sup>(٢)</sup> ومعها عين الإمام المهدى من ينوب عنم وبين أوصافه بقوله «من عرف حلالنا وحرامنا ، وكان فقيها صائناً لدینه ، مخالفًا لهواه ، مطیعاً لمواه ، فقد جعلته حاكماً عليکم ، الرأد علىه كالرأد على الله» .

هذه الصفات للرئيس المجتهد تشرح مبادئ المرجعية - أو ما عُرف بولاية الفقيه ، أخذها الفارابي وحاول أن يجعل منها دستوره الديني والسياسي لتحديد الفيلسوف الرئيس ، الذي يتمتع بالحكمة عن طريق الإتصال بالعقل الفعال دون الإفاده من القوة المتخيلة المختصة بالوحى والرسالة . إن القوة المتخيلة تعتبر منبع العصمة المايزه للمعصوم عن الفيلسوف . والمحصل من قيمة الرمز لدى الفارابي ، السعي إلى تفسير باطني عن طريق التأويل .

هذه الفكرة أتاحت للفارابي ولابن سينا من بعده أن يؤكدا تفوق الطبيعة للنبي على الفيلسوف قال غارديه « بالنسبة للفارابي ليس الأمر متعلقاً بمصدر وحيد (العقل الفعال) ، بل يكون ذلك من مصادر : (العقل الفعال والنفس النهاوية) . إن العقل الفعال «الواهب للأشكال» يفيض بالحقائق التي تُخْصِّ العالم المُدْرَك في «المرأة» ، وينقل «إشارات» العقل للفيلسوف كما للنبي ، ولكن القدرة المتخيلة وحدتها للنبي بسبب كمال طبيعته ، تتسلّم إشراق الفوسس السماوية ، ويحظى النبي بطريقين للإتصال بالعالم العلوي «En haut» ، ويسبب من هذا لا يمكن أن تُدعى صفة النبوة»<sup>(٣)</sup> .

تعدد الأديان : عرض الفارابي لأسباب تعدد الفرق الدينية في كتاب «الملة الفاضلة» رأى أن الأنبياء الكبار ، أصحاب الشرائع لهم عقل منفعل موحد ، كالعقل الذي يتصف به الفيلسوف . وفي هذا العقل الموحد في عالم المذكرات ، يكون الأنبياء مؤسسي الأديان السماوية . وبعد النبي يأتي دور الأتباع المؤمنين

(١) أعيان الشيعة : ٤/٢٧.

(٢) توفي الفارابي سنة ٣٢٩ هـ ؛ (المسعودي : النبى والإشراف : ١٠٦) .

(٣) غارديه : ١٤ .

الذين يعرفون بالأديان ، ويسرحون الأحكام ، بنقل الحقائق المدركة ، وتلقينها إلى عامة الناس . عندها يختلف النقل باختلاف الجماعات : الناقلة والمنقول إليها . من هنا يبدأ اختلاف الله . أما رأب الصدع رأه الفارابي في حال غياب النبي أن يبقى الفيلسوف . الفقيه هو الوحيد الذي يقدر أن ينفذ في الحقائق العلوية التي تحملها التعاليم الدينية ، والتي تترجم الصيغ ذات الصور اللغوية .

هذا التطور روج مقوله الفلسفة : الأديان تفرق ، والفلسفة توحد . . . وكشف الفارابي عن عامل آخر لعدد الأديان كامن في التأويل الباطني ، أو تفسير الرمز : فغاية التعاليم أن تظهر في ضوء الحقيقة الناصعة ، وفي معناها العميق ، مما يستوجب التأويل الذي لا يدركه إلا الراسخون في العلم (الإمام أو الفيلسوف) . ويتناول هذا المبدأ مع تطبيق التقاليد الهيلينية لفلسفة المعني الباطن .

خلاصة : التفرق أمر يفرضه عاملان : الأول : اختلاف الرواية والنقل في التبليغ ، أو التبشير الديني . الثاني : التأويل الباطني ، أي الإجتهاد جلاء غواصي النص . وعامل التوحيد يمكن في الرجوع إلى الفيلسوف المدرك للحقائق ، والراسخ في العلم .

### التوحيد بين الدين والسياسة :

الإنقاء والتوحيد صفتان لونتا فلسفة الفارابي ، بعدما فرغ من معالجة التوحيد بين الدين والفلسفة ، انصرف إلى التقرير بين الدين والسياسة هذه المحاولة أطلت في مبحث النبي والفيلسوف . ومبحث المدينة الفاضلة ، وظهرت بجلاء في حديث الرئاسة . انطلق الفارابي من التاريخ الإسلامي ، فالنبي محمد (ص) كان الرئيس الديني والزمني (السياسي) . يبلغ الوحي ، ويشرح تعاليم القرآن الكريم ويقود الجيوش للدفاع عن الدين ، وبقى بين القوم في نزاعاتهم . هذه الخصائص انتفت في عهد الفارابي حيث فقدت الخلافة أصالتها الدينية والدنيوية . وتحول الخليفة إلى ملك صغير يخضع للقواد والأمراء الذين يتدخلون في شؤون الحكم يخلعون خليفة ، وينصبون آخر . أمام هذا الواقع

وضع الفارابي نظرية الرئيس ، شارحاً صفاتيه ، منطلقًا من مبدأ الإنقاء « لأنَّ رئيس المدينة الفاضلة لا يمكنُ أن يكون أي إنسان اتفق ». <sup>(١)</sup> بل يحتاج إلى أمرين « أن يكون بالفطرة والطبع مُعداً لها ، والثاني بالملائكة والهيئة الإرادية » الفطرة تعني الموهبة الفائقة ، والملائكة تعني التدريب الناقل من العقل المنفعل إلى العقل المستفاد الذي يصله بالعقل الفعال <sup>(٢)</sup> . والأخير وسيلة تنقل المعرفة عن طريق الوحي . إما في وقت اليقظة ، وإماً في وقت النوم . قال الفارابي معللاً « لأنَّ العقل الفعال فائضٌ عن وجود السبب الأول فقد يمكن أن يقال إن السبب الأول هو الموجي إلى هذا الإنسان بتوسيط العقل الفعال » <sup>(٣)</sup> وتوجّل في تعليله متعدداً عن أفلاطون مقترباً من الإسلام في نظرية النبوة . ورسم للرئيس اثنتا عشرة خصّلة موزعة بين المادية الجسمية ، والروحية المنقسمة إلى دينية وسياسية فاجتماعية .

- ١ - أن يكون تامًّا الأعضاء .
- ٢ - جيد الفهم والتصور ، جيد الحفظ لما يفهمه ويدركه .
- ٣ - جيد الفطنة ذكيًّا .
- ٤ - حسن العبارة .
- ٥ - محباً للتعليم والإستفادة .
- ٦ - غير شرِئ في المأكول والمشروب والمنكر .
- ٧ - محباً للصدق وأهله ، مبغضاً للكذب وأهله .
- ٨ - كبير النفس محباً للكرازة .
- ٩ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيئَةً عنده ( الزهد ) .
- ١٠ - أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، مبغضاً للجور والظلم وأهلهما .
- ١١ - أن يكون عذلاً غير صعب القيادة ولا جموحاً ، ولا بجوجاً .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة : ٨٢ .

(٢) السياسات المدنية : ٤٩ .

(٣) نفسه : ٥٠ .

## ١٢ - قوي العزيمة جسورةً غير خائفٍ ولا ضعيفٍ النفس .

إن من توافرت فيه هذه الخصال « هو الرئيس الذي لا يرئسه إنسان آخر ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الأرض كلها ... وإنجتمع هذه الخصال كلها في إنسان واحد عَسْرٌ ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد »<sup>(١)</sup> وإذا خلت المدينة من رجل يتَّصف بهذه الصفات ، يجب أن يُعهد بتطبيق الشرائع التي سنَّها رئيس سابق إلى رئيس جديد ، تجتمع فيه بعض الصفات أهمها : الحكمة ، والعلم ، والإجتهاد لاستنباط ما لم يرد عن السلف ، والروية ، والشجاعة . فإذا لم يوجد إنسان واحد تجتمع فيه هذه الشرائط ، بل كانت موزعة بين أشخاص عدَّة ؛ أحدهم حكيم ، والآخر محظوظ للعدل ، والأخر شجاع ... وكان أولئك الرجال متلاين ، شكلوا جميعاً مجلس حكومة برئاسة صاحب الحكمة . وإذا فُقد الحكيم الفيلسوف « بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تُعرَّض للهلاك »<sup>(٢)</sup> والرئيس هو أضع النواميس والشرائع ، وهو المعلم والمرشد والمدبر<sup>(٣)</sup> .

علق « الجرج » على نظرية الرئيس عند الفارابي قال : « نرى ما للنزعة الشيعية والأراء الإسماعيلية من أثر عميق في فلسفة الفارابي . فقد أقام نظامه الاجتماعي على أساس العالم الأكبر ، والعالم الأصغر ، وجعل الحاجة إلى معلم هو الإمام حاجة ضرورية لقيام المجتمع . وجعل نظرته في بناء المجتمع الأكمل نظرة كونية ، والإجتماع الكوني تحت سلطنة الإمام من أهداف الشيعة ؛ وكم من وجہ شبِّه بين نظرية الفارابي في العلاقة بين الله ورئيس المدينة

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة : ١٠٥ - ١٠٦ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة : ٩٠ .

(٣) السياسات المدنية : ٤٨ .

**الفاصلة بتوسيط العقل الفعال ، ونظريّة نصير الدين الطوسي في الإمام المعمص !**

وكما أنَّ الأئمَّة لا يكُونون على الأرض إلَّا واحداً بعدَ واحد ، كذلك لا يكونُ رؤساء المدينة الفاصلة إلَّا واحداً بعد الآخر . وكما أنَّ الإمام كاملَ الصفات ، كذلك الرئيسُ كاملُ الصفات ؛ وكما أنَّ بقاءَ شخصِ العالمِ وروجِه متعلِّقٌ ببقاءِ شخصِ الإمامِ وروجه ، كذلك إنَّ لم يتحققْ أنَّ يوجدَ حكيمٌ تُضافُ إلَيْهِ المدينةُ لم تلبِّ بعدَ مُدَّةً أنْ تَهلكُ » . . . وهكذا فالأمامُ فيلسوف ، ورئيسُ المدينة الفاصلةُ فيلسوف ونبيٌّ (١) .

نخلص إلى أنَّ نظرية الفارابي في الرئيس لم تعتمد الشورى ، بل مبدأ الإمامة عند الشيعة . وفي حال غياب الإمام المعمص ، تلجأ الدولة إلى الحكيم المجهد أي ( ولادة الفقيه ) . وهذا ما تطبقه فعلاً الجمهورية الإسلامية الإبرانية . فالإمامُ الخميني ، هو الحكيم « المعلم والمرشد وواضع التوانيس ، والمشرف . . . » لكنه لا يباشر الحكم بل استعان بمجموعة أشخاص توزعوا على السلطات الثلاث : رئاسة الجمهورية ومجلس الشورى ، ومجلس الوزراء .

#### **النظرة التوفيقية والسعادة :**

إنَّ الهدف التوجيدي للفارابي ، بين النبي والرئيس الفيلسوف ، كان يلوغ السعادة القصوى . وقد عرضَ المراتب التي يرحلُ عبرَها الفيلسوف في طليعة لتلك السعادة . فأدت مشابهة مع القلعة الصوفية ، التي عاشها الفارابي ، وأخضعها للفلسفة العقلية . على طالب السعادة أن يجتاز مرحلتي الحسُّ الظاهري ، والحسُّ الباطن ، يتطرّقُ من إدراكِ الجزيئات الحسيّة إلى الكليات العقلية المفارقـة أي « الصور الروحانية » يبلغُها « بمارسة النظر والإنتقال من درجة إلى درجة ، ومن منزلة إلى منزلة » ابتداءً بعلمِ العدد ، فال أجسام السماوية ، فالمباديء الطبيعية ، فمباديء الوجود عامةً ، فالنفس الناطقة ،

(١) البر والفالخوري : تاريخ الفلسفة العربية : ٤١٩ .

فالعقل الفعال ، فالموجود الأول ، الذي تنبئ عنه الموجودات جميعاً . ونلاحظ أن الفارابي الذي اكتفى بأربعة دراهم يومياً<sup>(١)</sup> ، لم يُورِّد ممارسة السلطة الرئيسية ، وجمع الأموال ، ضمن مقومات السعادة . ورأى السعي لطريق الغايتين ، مُفسداً للحياة ومهلكاً للسعادة . واعتبر «المبادئ الطبيعية التي في العالم غير كافية . في أن يصلِّرَ الإنسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كُوِّنَ الإنسان » بل «الإنسان يحتاج فيه إلى مبادئ عقلية ، يسعى بها نحو الكمال»<sup>(٢)</sup> . ويصبح ، «في أكمل مراتب الإنسانية ، وفي أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال»<sup>(٣)</sup> . ويصلح أن يكون رئيساً للمدينة الفاضلة ، التي تتحقق السعادة للفرد ، وتطمئن أن تكون صورة منقولة عن المدينة الساوية الرازمة إلى الجنة . والمدينة الساوية هي مركز تجمع الأرواح الخيرة ، المعدة للخلود ، والسعادة الأبدية .

خلاصة : النبي عند الفارابي هو الرئيس والإمام والfilسوف ، ولا يصح العكس دائماً ، وأيهم حقّ واحداً من هذه العناوين ، فهو الحاكم المثالى ، الجامع للسلطتين : الدينية والسياسية . وإذا سقطت الصفات تجراً إلى مجموعة أشخاص برئاسة صاحب الحكم ، «أي المجتهد» . ومما قيل : إن أفلاطون في جمهوريته ، والفارابي في مدینته الفاضلة ، طمعا إلى السلطة بوصفها حضارة الحكم ، فالتطبيق ظل مستحيلاً . لأن أشهر فلاسفة العالم ، ما نالوا الرئاسة السياسية في بلادهم وفهرونهم الفئة المهلكة . بيدهم حلموا بتقرير مدينة الأرض من مدينة السماء .

(١) ابن خلkan : وفيات الأعيان . ٤ / ٤٢٠ .

(٢) السياسات المدنية : ١٧ .

(٣) نفسه : ٢٥ .

الدَّكتُورُ أَسْعَدُ عَلِيٌّ

سَاعَةُ الْهَبَقَةِ  
بَيْنَ الْحَرْكَةِ وَالسَّكُونِ

تحصيل السعادة : من كتب الفارابي الأصيلة ؛ ومثله : كتاب الموسيقى الكبير ..

وضع في أولها تعريفاً للفيلسوف الكامل ؛ فقال : « على الإطلاق ، هو : أن يحصل له العلوم النظرية ، ويكون له فوّة على استعمالها في كلٍ ما سواها ، وبالوجه الممكن فيه » ..

(تحصيل السعادة : ٣٨ - ٣٩)

ووضع في ثانيهما صورة لغاية الموسيقى ؛ ففي آخر كتاب الموسيقى : ناقش علاقتها باللّعب ؛ وأظهره وسيلة ممدة للجدّ « الذي به تكون سعاده الإنسان القصوى .. وتلك غاية الموسيقى » ..

(الموسيقى الكبير : ١١٨٤ - ١١٨٦)

قد لا يجد بعضنا : وضوحاً تماماً بين الفيلسوف الكامل والموسيقى .. وقد يُشكل الجمع بينها : صدمةً ذوقية خفيفة أو قوية ، حسب التلقى ..

لذلك نصلُ الصدمة عن أصدقائنا المرهفين ؛ ونتلقاها بالتأملِ الموصى  
إلى السعادة ، كما فعل الفارابي نفسه ؛ فهو الذي رفضَ أن يكون اللعبُ  
اللاهي : غايةً للموسيقى ، وأكَّد العكس بتصريح الجدّ غايةً .. وبلغ من جديته  
في اعتبار الموسيقى : أن أظهرَ غيرته على منهجها النسجم مع شخصية الفيلسوف  
الكامل .

من أمثلة هذه الغيرة : مناقشته لفيلسوف العرب ، أبي يعقوب الكندي ؛  
لأنه تابع إسحاق الموصلي ، ولم يكن له اختبارٌ بصريٌ في « الإيقاع » ، الذي ظهر  
غلطُه كلياً فيه ، بمسألة الخفيف والهزج » ، على ما رأى الفارابي ؛ وقد تكون  
عبارة الفارابي : أشدَّ حدةً في غيرته لمنهج الفيلسوف الكامل ، الذي يجمع  
النظريَّ وقوَّة الاستعمال ؛ لذلك نصفي إلى طرفٍ من هذه المناقشة الطريفة ؛  
يقول :

« ويعقوب بن إسحاق الكندي : هو أحد من ثبتَ الإيقاعَ في كتاب ،  
بعد إسحاق بن الموصلي ؛ ورأى أن يجعلَ لها قوانين ؛ وأوهم أن الذي كتبه :  
هو أصناف الإيقاعات المأكولة عند قدماء فلاسفة اليونانيين ؛ وذكر منها أصنافاً  
كثيرة ، ركب كلَّ صنف منها : من نقرات ذكرها ، ووالى بينها ؛ بعضها  
متصلة ، وبعضها متفصلة ، وكثير أصناف المتفصلات .... وليس ينبغي : أن  
تجعلَ ما كتبه الكندي في ذلك رأياً ؛ إذ كان تبعَ في جميع ذلك رأي غيره من  
غير أن يكون فيه بصيرة نفسه إصلاً ، ولا بوجه من الوجوه ؛ إذ كان ذكر في  
بعضها أنها مستعملة عند أهل زماننا في الألحان : وليست هي مستعملة أصلاً ،  
لا في زماننا ولا في زمان غيرنا ؛ ولا وحدها ولا مركبة إلى غيرها ؛ وهي التي  
ذكرنا أن إسحاق غلط فيها بالكلية ، وهي : الخفيف والهزج .. وتبع فيها  
الكندي إسحاق ؛ وذكر في بعضها : أنها غير مستعملة عند أهل زماننا ، وجلها  
مستعملة عندهم ..

غير أن إسحاق : كان معدوراً ؛ إنه ليس بصاحب منطق ؛ ولا  
متفلسف ؛ ولا مقتفي أثرَ الفلسفه ؛ ولا قصدَ أن ينحو نحوهم ؛ ولا كان

سمع من مذاهبهم في الموسيقى شيئاً ؛ وإنما كان إنساناً : جهد نفسه في أن يلتفت ما خُلِّي إليه في النغم والإيقاعات ، التي كان دَرِيَاً جداً في استعمالها وسياعها ؛ وكان الذي وقع في نفسه في النغم والإيقاعات هو المقدار الذي أثبته ؛ وعلى أنه اصاب في جل ما كتبه ، وفيما أخطأ فيه لم يبعد في أكثره من الصواب ذلك البعد كلّه ، بل بُعداً يسيراً .. وهو مشكور على ما كتبه من ذلك ؛ وبعد كل ما كتبه من ذلك : رأياً له منسوباً إليه ؛ نقبل منه الصواب ، ونجعله شاهداً لما أوجبه البرهان التعاليمي ، ونجعل ما ألمته من الأقاويل مستندة إليه ، ونصلح عليه الموضع الذي أخل به ... » .

إحصاء الإيقاع : مخطوط ؛ عن  
الفارابي والحضارة الإنسانية : ٢٨٤ / ٢٨١  
نصول نشرها : د . محسن مهدي ) .

نص الفارابي ، هنا : مقصود لإظهار غيرته على مزايا المنهج الفلسفى المتكامل ؛ فهو : « الجامع بين العلوم النظرية وبين استعمالها على الوجه الممكن لها ... » . لذلك لم يُعذِّر الكلندي الفيلسوف فيما اعتبر الموصلى معدوراً فيه .. وكان الفلسفة تُفرق بين موسيقى يبحثها الفيلسوف الكامل .. وموسيقى يتناولها غير الفيلسوف ، ولو كان مستعملاً بارعاً لإيقاعها ونغمها ، كالوصلى ...

ومن مقاصد هذا النص : الإشارة إلى ما يُحْسَن به من اعتداد الفارابي بضبطه لنظري الموسيقى وعمليتها ؛ فمن يحاسب الموصلى والكلندي : لا بد أن لديه موجبات من العلم النظري والخبرة الاستعمالية للموسيقى ؛ ووردت في النص عبارة تخصّ ما قدمه الموصلى ، قال فيها : « نقبل منه الصواب ، ونجعله شاهداً لما أوجبه البرهان التعاليمي » ..

لإيضاح هذه النسبة إلى الجمع : نذكر بكتابه « إحصاء العلوم » ، الذي جعله في خمسة فصول ، تدور على ثمانية علوم ؛ جعل الفصل الثالث منها : لعلم التعاليم .. وقسمه إلى سبعة إجزاء ، هي :

- ١ - علم العدد ؛ وله فرعان : عملي ونظري ..
- ٢ - علم الهندسة ؛ ولها شعبتان : نظرية وعملية ..
- ٣ - علم المناظرة ؛ يميز بين ما يظهره البصر بخلاف ما هو عليه ..
- ٤ - علم النجوم ؛ وفيه : دلالات الكواكب على ما يحدث .. ووصفها ..
- ٥ - علم الموسيقى ..
- ٦ - علم الانتقال ؛ مقاديرها وآلات رفعها .
- ٧ - علم الحيل ؛ يبحث في الحركة ومعادلة القوى المحركة .. .

**علم الموسيقى** : قسم خامس من أقسام «علم التعاليم» ؛ وهو : «يدرس صنوف الألحان وما به تكتمل ، وما به تصير أكمل وأجود ؛ ويكون ذلك :

«إما نظرياً ، مجرداً عن الآلات التي تصدر هذه الألحان ؛ فيدور على المبادئ الأولية ؛ وعلى الأصول من حيث استخراج : النغم ، والتلاؤم ، والإيقاع ، وكيفية الصياغة بحسب الأغراض وأصناف الآلات ...

«إما عملياً ، باستعمال هذه الألحان في الآلات المحسوسة المعدة لها بالطبع كالحنجرة والأنف واللهاة ، أو بالصناعة كالزمار والعود وغيرها ». (الفارابي : ٢٧)

باحثو نظرية الموسيقى الفارابية : يعجبون لتفاصيل تأليفه في هذا العلم ؛ ويررون أنه خصّص للموسيقى نصف تأليفه ؛ وأن «كتاب الموسيقى الكبير» يزيد على (١٢٠٠) ؛ وهذا البرقم يتعلق بجزئه الأول ؛ وقد وصف بموسوعة : تتناول مسائل الموسيقى النظرية العملية ؛ وهذه الموسوعة في رأي «كاردي فو» : «أهم أطروحة في تنظير الموسيقى الشرقية» .. وفي رأي فارمر «تقدّم جوانب مبتكرة ، تعالج لأول مرة في تاريخ هذا الفن» .. (الموسوعة الإسلامية : ٥٤ ، ٧٥١) ..

ويررون بعمل الفارابي : استجابة لروح عصره ، من جهة ، ولروح ثقافته وميله من جهة أخرى .

ففي عصره : سادت روح الشعر والموسيقى ؛ كما هو معلوم لدى دارسي القرنين الثالث والرابع الهجريين .

ومن جهة : يعتبر « علم التعاليم ، بما فيه الموسيقى : من فروع الفلسفة ، لدى متبوعي أرسطو ، الذي اهتم بآثاره الفارابي ، حتى قيل ، انه قرأ كتاب النفس ، لأرسطو : مائة مرة ؛ كما وُجد مكتوبًا بخطه ، على نسخة من ذلك الكتاب » ..

( الفارابي : ١٥ )

المراد «أن الفارابي في اهتمامه الموسيقي الواسع : لبّي عصره وثقافته الفلسفية من وجهة ما ينبغي للفيلسوف من العلوم النظرية ... وكذلك حقق في الموسيقى ما ينبغي للفيلسوف من جهة الإستعمال ؛ فقد كان موسيقياً مارساً بارعاً في العزف » ..

( ٢٣٩ )

ويقال : كان الفارابي يعني ويضرب على العود ، وهو صبي .. « فلما بلغ مبلغ الشباب ، وظهرت اللحية في وجهه ، قال : ( كل غناء يخرج من بين شارب ولحية لا يستشرف ) .. فترك الغناء ، إلا أنه لم يترك الموسيقى ، بل استمرَّ على دراستها والضرب على الآلات الموسيقية المختلفة » ..

( ص : ٣٠٧ )

إن التأمل بدقة الموسيقى الكبير : يعلم لطائف من صلة الموسيقى بالشعر .. ومن صلتها بالسياسة .. ومن صلة الثلاثة بفلسفة الوجود ... وكل ذلك يقوم بتنااغم الحركة مع السكون ...

فكيف وفق ابن فاراب الصغيرة إلى تجاوزها مع انتسابه إليها .. وإلى الاستمرار بعد عصره مع حمله إلينا عبر إهتماماته به .. أليس من السعادة أن يتحرر الإنسان من ظروف مكانه وزمانه ؟ .. !

يجاب بعد أصابع اليدين ، عشر كلمات ؛ وهذا الرقم عند الفارابي :

موسيقاه الفيضية الملحنۃ بمشهور العقول العشرة ، التي يصورها الباحثون بدوائر متقابلة ؛ فدائرة العقل العاشر الفعال ، وهي المتصلة بالعالم الأرضی بما فيه من « الصورة والهيولی » ، الماء والهواء والنار والتراب ؛ الجماد ، النبات ، الإنسان ، الحيوان » .. هذه الدائرة العاشرة : تقابل دائرة القمر ، بإحدى الصور .. وللتقابل في سياق المستوى الفيضی : فيوضاته ذوات الإيقاع الملحن بما يتذوقه أولو الذوق الواصلون إلى مشارب الفيض ..

( ١ ) فوق دائرة العقل العاشرة : تتعالى بالتوضُّع الدوائر السابقة ؛ التاسعة ، الثامنة ، السابعة ، السادسة ، الخامسة ، الرابعة ، الثالثة ، الثانية .. هذه الشأنة تقابلها دوائر : عطارد ، الزهرة ، الشمس ، المريخ ، المشتري ، زحل ؛ ثم الشوابت ؛ ثم السماء الأولى ... وبعد هذا ، أي عند دائرة التاسعة : غيب أو نعيَّب عما يقابل : دائرة العقل الأول ، تلك التي أعلاها دائرة واجب الوجود ... .

الدوائر العقول العشرة : مثل ثريا معلقة بدائرة ، أو بحلقة ، أو بعروة ، أو ب نقطة أعلى ؛ أصطلاح العرفاء على تسميتها : واجب الوجود ... وقال متذوقون ، هي : الصفر ؛ لأنها .. ومعدرة عن الإفاضة بالبوج هنا ، لا لخوف الإغراق بمحو الصفاء فحسب ، بل لإجلال السخنِ عن قياس إكرامه التقائي ؛ والسخنِ : اسم أعظمُ من الأسماء الحسنى ؛ يهُب بلا سؤالٍ : فيتجاوزُ مكنات الواصفين ؛ فيحرِّر قرب المقربين ؛ حتى يقول من يقول :

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ونور ولا نارٌ وروح ولا جسمٌ ..

من ذاقت روحه صفاء الصفر : لا يثبت إلا بنية النقى ؛ ولا ينفي إلا بنية الإثبات .. وتلك سعادة الرياضة بين الحركة والسكنون لمن ذاقوا .. ولو كانوا مع أهابطين إلى هذه الأرض المفلطحة ..

هنا نلتقي الفارابي المجدوب إلى مفلطحة المكان ، المنسوب إلى بقعةٍ أرضية ، عرف بفاراب .. وعرف مشدوداً إليها بححال انتساب ، لم يفكك أية

من عقدها : لجوء إلى بغداد .. وتنزه في مصر أو شام .. ولا محاورة لسيف الدولة في حلب .. ولا ابتناء لمدينة فاضلة .. ولا إعتباء بعبأة المعلم الثاني .. لقد ظلَّ الفارابي : جُبَّةً وعَمَّةً فهو ابن فاراب؛ وإليها يُنْسَبُ حيث يقيم في أي مكان؛ وحيث يذكر في أي زمان ..

ليست كلماتي الجوابية : عشرة العقول الفارابية .. ولا عشرة مجسماتها .. بل هي في البعد الحادي عشر وراء العشرة ..

ومع ذلك أترجم الفارابي بعشر كلمات؛ وهي عشراء بالأجوبة المرتجاة ..

أقول كلماتي العشر بزمر؛

في الزمرة الأولى : ثلات كلمات ، هي : المكان ، الزمان ، النفس .. وهذه محاور فلسفية ، تدور عليها بيئة الفارابي الأرضية .. وعصره من زمان الوجود .. وشخصيته الشاعرة بصلتها الحميمة مع النفس الكلية .. وأذكُر بما يروون عنه من صلته بأرسطو ، فقد رروا : « أنه قرأ - كتاب النفس ، للمعلم الأول - مئة مرة ..

تذكري بهذه الرواية : لأشدَّ على أهم ركائز الطريقة الفارابية في التفهم ؛ فقراءة كتاب النفس مئة مرة : تعني ما تعنيه للكيفية التي بها صار الفارابي معلمًا ثانِيًّا بالنسبة لعلمه الأول أرسطو ، في المجال الفلسفِي الذي يقدِّرُ لقباهما فيه .. وتعني كذلك لنا ما تعنيه عندما نريد التحدث عن منهج المعلم الثاني في موسيقاه التي هي أكمل أبواب فلسفته .. والقراء : لا يطمحون إلى لقب ثالث .. ولا عاشر .. لأنهم يقتدون بهدىً أعظمٌ مثليه يُلْقَبُ في أروع لحظاته بعد الله « سبحان من أسرى بعده .. » ..

أتابع العدَّ حتى لا يدفعني المُدُّ من أحدي الكلمات إلى مُطلقاً لا يعد ولا

مجد ..

أما الزمرة الثانية من كلماتي العشر ، فهي : القراءة ؛ الموسيقى ؛ المحاكاة ؛ وقد كانت الموسيقى سابقة للقراءة ، لكن جذبها إلى المحاكاة ؛ ذو

معزى يقتضيه حال المنظومة الواقعية التي تمثل شخصية التفلسف في مصنفات الفارابي وحياته ..

بعض بشأن القراءة ، أيضاً ، يروون قوله : « قرأت السماع الطبيعي لأرسطو طاليس الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته » ... (الفارابي : ١٥) .

افكر أن تكرار القراءة : هو الالزمة الموسيقية الأولى في حياة الفارابي الفكرية .. وهذا الإلتزام باللازمية التكرارية : حرره من المغلطين ، وقرره من المحاكين ، أي المتبعين لنظام الكون في إيقاعه العميق .. أليست الألحان كلها : تكراراً لتناغم حركة وسكون .. أو سكون وحركة .. كل ما في الكون من كلمات لغات : تنسد إلى قبضة السكون وأنامل الحركة ..

الثانية ، معاودة القراءة ، أربعين .. أو مئة .. أو ألفاً .. أو ما تقتضيه حال المسألة المقررة : أسلوب يقرب القارئ ممّن يقرأ ؛ يجعله حاكياً يبعث من حاكاه ، يدنه من أقاصي الأبعاد الزمانية والمكانية والنفسية .. جعل هذا الأسلوب التكراري المعاود : قارئ المعلم الأول معلماً ثانياً .. بل رفعه إلى كلمات الزمرة الثالثة في تنظيمنا الجديد لقراءة الفلسفة عبر الفارابي ..

كلمات الزمرة الثالثة ، هي : الكون ، الكلمة ، النبوة .. وهي كلمات منظومة في إنشقاق المحاكاة إلى : محاكاة السياسة الكونية .. محاكاة البيان بالمنطق الكلمي .. محاكاة الرسالة النبوية بتنظيم تباري لمحاكاته آراء أهل المدينة الفاضلة .. كما تختشد لتفليله وعداواته آراء أهل المدن الفاسدة ..

هذه الكلمات التسع الأولى : تبوح بما ارتاحت إليه روح الفلسفة الفارابية : ملئ يقرأ بطريقة الفارابي ؛ وهي لازمة فكره ؛ معاودة القراءة : أربعين ، مئة ، ألفاً .. حتى يكون الكشف ..

عند نهايات الكشف القصية : تظهر الكلمة العاشرة ، أقرب من « جبل الوريد » لمن فيه مروعة الدم .. وتعقب أنسام الربيع من مطلع الفجر : بسلام

يحيى به الحي البديع .. لكن هذا المسلم المحي هو السريع .. ولتسارع حركته فهو المنبع ..

أليس لسرعته ومنتها ، لحظة التجلي : دُكَ الجَبَلُ .. وخرَّ موسى صَعِقاً .. ؟

وأين أبناء الأرض المفلطحة من فيوضات التجلي .. وكم يحتملون .. ؟  
أيسمعون ، أم هم مدكون ؟ .. أيسرون أم إلى أحضان مفلطحهم ينغمرون ؟

معاودة القراءة ، كما فعل الفارابي : لازمة تحرر من كل الآراء المغلطة ؛  
وتتيح تناغم الحركات والسكنات على مستويات الحياة جميعاً : بين الناس  
والناس ؛ بين المثالي والطبيعي ؛ بين الملة والفلسفة ؛ بين الهدى القيادي المدبر  
وشعوب الأرض المدبرة بسياسة شؤونها ..

من الباحثين من يتحدثون عن المدلول الأيديولوجي لفلسفة الفارابي ؛  
وهو مدلول توفيقي : لأنه وفق بين أفلاطون المثالي ، صاحب الجدل النازل من المثل .. وبين أرسطو الواقعى ، صاحب الجدل الصاعد من الواقع  
المحسسة .. ثم وفق بين الملة وبين الفلسفة ، وهما : صورة المثال الأعلى كما يتجلّى في النبوة .. وصورة الواقع العقلي ، ولا أقول الأدنى ؛ لأن العقل مشدود إلى الأعلى ، خدوم للأدنى : يجاهد لإنهاض الواقع السياسي والخليقي ، بل الوجودي ، لعله يستقيم ؛ والفارابي : يحاكي بتنظيم المدينة الفاضلة نظام الكون ..

يؤسفني ، حناناً لا اعتراضأ ، أن إيصال إنسان إلى نبع الحق : يمرُّ من معترضات الباطل ..

ويُعزّزني من تنشبت فيه عروق الكلام وعليه تهافت غصونه ، ودنت ثماره .. فيقسم محمساً :  
« وأيمُ الله ،

لأَبْقَرَنَ الْبَاطِلَ<sup>١١</sup>

حتى أخرج الحق من خاصرته .. » (خ : ١٠٢ ، ف ٦) ..

لعلكم عرفتم أن هذه العبارة من أمير الكلام ، ومعلم الأحكام ، عليه السلام .. ومنها أعبر إلى الشاطئ الآخر ، الذي هو شاطئ السلامة لفلسفة الكلمة العاشرة صعوداً ؛ والكلمة الأولى باعتبار البدء من فوق ..

توفيق الفارابي : بدأ من توحيد النظرة إلى مبدع الوجود ؛ ورأى أن الحكماء : لا يختلفون على الجوهرى ، فحاولوا المصالحة بين أفلاطون وأرسطو في العالم التربوي ؛ لأن وحدة الفلسفة المثالية والواقعية : تساعده في مصالحة ثانية بين الله الإبراهيمية ؛ وهي الدين الإلهي المهدى بوساطة الأنبياء ؛ فإبراهيم أبّ لعشرين نبياً ، ذكروا في القرآن .. وذكر قبله شخصيات هدوية عظمى ؛ مثل : آدم ، إدريس ، نوح ، هود ، صالح ؛ ومن الشخصيات القرآنية : ذو القرنين ، بليا أو الخضر ، معلم موسى في جمجمة البحرين .. ويُشار إلى هابيل وشيث .. ولقمان .. وإلى أم عيسى ، وأم إسحاق ، وبليقيس ، وأسيما .. من النساء .. وهذه الشخصيات التي قدم أدوارها خاتم النبيين : تمثل هدى الله المسعد لمن اتبعه ويتبعه ..

بين هذه الملة والفلسفة : جرب الفارابي التوفيق ؛ لتكون فاضلة المدن ..

لكن مُغلطي الفارابي : ليس الغزالي وخطه فحسب .. بل محبو الفارابي ومتبوعه ، أيضاً .. وهذا من العجب ؛ فالقاريء : يجتر في هذه «السلائف» من البحوث .. أمن مدح أم من ذم هي ؟ .. أمن إعجاب أم ازدراء هي ؟ ..

معاودة القراءة : أساس منهجي ، عند الفارابي ؛ فلنجرب إعادة القراءة ؛ وأمثل أمامكم واحدة من مسلماتهم ؛

هذه الواحدة : هي نظرية المثل والصور ..  
المثل : منطلق الجدل الأفلاطوني النازل ..

الصور : منطلق الجدل الأرسطوي الصاعد ..

أفلاطون في لوحة زافائيل ، الممثلة لمدرسة أثينا ، يخاطب تلاميذه مشيراً  
بإصبعه إلى السماء ..

وأرسطو بين التلاميذ : يشير بيمناه إلى الأرض ..

والفارابي : يتَوَسَّطُ للتوفيق بين الأستاذ وتلميذه ؛ وإذا نجحت وساطته  
هذه : فقد تم الصلح بين السماء والأرض .. بين محمد (ص) والعرب .. إلى  
آخر المزدوجات ..

لكن المصالح بين مختلفين : لا بدّ له من تقبُّل اللّكماتِ من كليهما ؛  
واللّكماتُ المسدّدةُ إلى الفارابي من أكثر بأحبيه إعجاباً بتوحيده للفلسفة ؛ وغسل  
بلّكميَّةٍ مشرقيَّة .. ثمَّ بأخرى مغربية .. ثمَّ نمسَحُ عن خديه أثرَ المشرق والمغرب  
برحمة التوَسُّط ؛ اقتداءً ببني الأُمَّةِ الوسيط ورحمة العالمين كافة ؛ من كانوا ومن  
يكونون ..

ولا بأس من تحية الدورة المتوسطية العاشرة ؛ لحسابِ الفارابي ..

اللّكمَةُ الأولى : من الصديق المشرقي الذي اعتبرَ الفارابيَّ جاهلاً بالفقد  
التاريخي ؛ فاشلاً في الجمع بين رأيِّ الحكيمين ؛ « لأنَّه بنى مذهبَه الإنقائيَّ على  
كتابِ الأتولولوجيا المزيَّف ، فلم يشكَّ في هذا الكتاب ، ولا تصور إمكانَ وقوع  
التناقض عند أرسطو ... ولكننا نستطيع أن نستنبطُ من تجربته هذه : أنه كان  
مؤمناً بوحدة الفلسفة ، مؤمناً بعدم تغيرها وفقاً للزمان والمكان ؛ وأنَّه كان يقول  
بوحدة العقل وإتفاق الناس فيه .. ولو لا إيمان الفارابي بوحدة العقل والفلسفة :  
لما حاول الجمع بين رأيِّ الحكيمين ... آمن بذلك كله إيماناً ساذجاً ، يدلُّ على  
جهله بالفقد التاريخيِّ » ... .

(جميل صليباً : من أفلاطون إلى ابن سينا : ٥٨)

(نقلًا عن جوزف هاشم : الفارابي ، دراسة ونصوص : ٥٨)

أرجو أن يقرأً هذا النص في السياق الذي عرضه : جوزف هاشم ، نقلًا

عن جميل صليبا . . . في كتابه : الفارابي ، دراسة ونصوص ؛ في سياق : أعلام الفكر العربي ..

اللَّكْمَةُ الثَّانِيَةُ : من الصديق المغربي، الذي أكد أن الفارابي « كان يشعر في قرارة نفسه : أن الكتاب المعروف « بأتولوجيا أرسطو » منحول ، يتناقض ما فيه مع ما ورد في كتب أرسطو الأخرى ؛ ومع ذلك كله : غالبَ هذا الشعور ، وطمسه ؛ وأصرَّ على إخفاء هذا التناقض ، بواسطة مناقشة تبريرية ، استبعد فيها أن يكون أرسطو قد ناقض نفسه ..

أو أن تكون بعض كتبه منحولة ؛ ليقى على افتراض ثالث . هو نفس المنطلق ، الذي منه افتراض أن يكون لأفوايله تأويل .. » .

وانتبه صديق الفارابي المغربي « إلى خطورة هذا الكلام : فأسرع للدفاع عن المعلم الثاني ؛ لكنَّ دفاعه كان موجعاً أيضاً ؛ كمن يشكُّ خنجراً بذراع ثم يتزعَّ خنجره .. وليته بالأمرتين مثلَ القائل :

وبلاه إن نظرت وإن هي أعرضت      وقُعْ السَّهَامِ ونَزَعْهُنَ الْبَسْمُ ..  
تأملوا كيف ينزع السهم بقوله :

« واضح أنَّ الأمر : لا يتعلَّق ، قطُّ بقراءةٍ بريئةٍ لأرسطو وأفلاطون ؛ بل بتأويلٍ أيديولوجيٍّ ، تأويلٍ هادِفٍ : يحقق رغبةً في نفس المؤول ، ويستجيب لاشكاليته الفكرية العامة ..

رأيتُ « أوجيب ألاًّ نفهم من هذا : أن فيلسوفنا كان يخدع نفسه ، أو يخدع الناس ، كلا . إنه كان صادقاً بينه وبين نفسه وأمام مناصريه ومخالفيه ؛ إذ كانت حالمهم جميعاً بمثل حاله ؛ لأنهم كانوا جميعاً يعيشون إشكالية واحدة : تدور حول محور واحد ، وإن اختلُّوا في مقدار وعيهم بها ، أو نوعية الحلول التي كانوا يرونها صالحة دون غيرها » . . . ( الفارابي والحضارة : ٣٥٠ ) .

أرجو أنْ يُقرأُ هذا الكلامُ في السياق الذي قدمه به : محمد عابد الجابري .. ببحثه « مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية

عن جميل صليبا . . . في كتابه : الفارابي ، دراسة ونصوص ؛ في سياق : أعلام الفكر العربي ..

اللَّكْمَةُ الثَّانِيَةُ : من الصديق المغربي، الذي أكد أن الفارابي « كان يشعر في قرارة نفسه : أن الكتاب المعروف « بأتولوجيا أرسسطو » منحول ، يتناقض ما فيه مع ما ورد في كتب أرسسطو الأخرى ؛ ومع ذلك كله : غالبَ هذا الشعور ، وطمسه ؛ وأصرَّ على إخفاء هذا التناقض ، بواسطة مناقشة تبريرية ، استبعد فيها أن يكون أرسسطو قد ناقض نفسه ..

أو أن تكون بعض كتبه منحولة ؛ ليقى على افتراض ثالث . هو نفس المنطلق ، الذي منه افتراض أن يكون لأقاوile تأويل .. » .

وانتبه صديق الفارابي المغربي « إلى خطورة هذا الكلام : فأسرع للدفاع عن المعلم الثاني ؛ لكنَّ دفاعه كان موجعاً أيضاً ؛ كمن يشكُّ خنجراً بذراع ثم يتزعَّ خنجره .. وليته بالأمررين مثل القائل :

وبلاه إن نظرت وإن هي أعرضت      وفُجِعَ السَّهَامُ ونَزَعُهُنَّ الْيَمُ ..  
تأملوا كيف يتزعَّ السهم بقوله :

« واضح أنَّ الأمر : لا يتعلَّق ، قطُّ بقراءةٍ بريئةٍ لأرسسطو وأفلاطون ؛ بل بتأويلٍ أيديولوجيٍ ، تأويلٍ هادِفٍ : يحقق رغبةً في نفس المؤول ، ويستجيب لأشكاليته الفكرية العامة .. » .

ـ «أو يجب ألاً نفهم من هذا : أن فيلسوفنا كان يخدع نفسه ، أو يخدع الناس ، كلا . إنه كان صادقاً بينه وبين نفسه وأمام مناصريه ومخالفيه ؛ إذ كانت حالمهم جميعاً بمثل حاله ؛ لأنهم كانوا جميعاً يعيشون إشكالية واحدة : تدور حول محور واحد ، وإن اختلفوا في مقدار وعيهم بها ، أو نوعية الحلول التي كانوا يرونها صالحة دون غيرها » . . . ( الفارابي والحضارة : ٣٥٠ ) .

أرجو أن يقرأ هذا الكلامُ في السياق الذي قدمه به : محمد عابد الجابري .. ببحثه « مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية

والدينية » .. كما جاء في « الفارابي والحضارة الإنسانية »؛ لواحدٍ وثلاثين متتكلماً في مهرجان الفارابي ، الذي نظمه معهد الإستشراق السوفيatic ووزارة الإعلام العراقية ، في سنة خمس وسبعين وتسعمائة وألف ١٩٧٥ ..

إذا أتيح لفقيه من القراء : أن يتشرف بمجلس من مجالس هؤلاء الباحثين الجهابذة؛ قد يؤذن له بالإستفسار عن المراد بمثل هذه الأحكام : فهو الوفاق مع الفارابي أم الخلاف معه ؟

وقد يتلطف متلطف فيشرح لهذا الفقيه : نظرية المثل الأفلاطونية .. ونظرية الصور الأرسطوية .. ثم يذكره بهم أرسطو بأساسته عندما قال :

« إن مثل أفلاطون في هذا كمثل شخص صعب عليه : أن يعد كمية من الأشياء فضاعفها ؛ ليسهل عليه عدّها » ...

وتتمة الرواية : أن من الناس من لام أرسطو على هذه السخرية ، فأجابه بقوله الشهير :

« أفلاطون صديق ، والحق صديق ، ولكن الحق عندي أصدق » ..

( الفارابي : ٥٥ )

بطبيعة الحال : سيتسم المبتسمون من كلام المعلم الأول ، مشاركة له في السخرية من مثل أفلاطون الخفية .. وسيعجبهم تمسكه بالحق والتزام الصداقة معه ..

إذا صحَّ هذا القولُ عن المعلم الأول : فإنه يُعفي المعلم الثاني من التوكؤ على كتاب « أتولوجيا » ، أو « الربوبية » ، المنسوب خطأ إلى أرسطو ، وهو جزء من « تاسوعات أفلوطين » ؛ وفيه « إثبات للصور الروحانية ، وأنها موجودة في عالم الربوبية » ... وتلك هي النظرية الأفلاطونية المثالية ..

لقد جعلَ الفارابي بالنقد التاريخي : لاعتباره هذا الكتاب لأرسطو .. كما صُورَ بمثل شاهد الزور ، أو المدلّس ، الذي عرف أن الكتاب لأفلوطين وأكَّدَ أنه لأرسطو ... وهذا « لكتماً » الباحث المشرقي والباحث المغربي ... وللمسة

المضمةُ : من منهج الفارابي نفسه ، في « معاودة القراءة » .. أو بالنقل الموسيقي على وتر العود الخامس ؛ ذلك الذي أضيف إلى أوتاره الأربع المعلومة في العود القديم ؛ واسمه : الحاد ؛ أو : الزيز الثاني .. وكان الفارابي : يستعمله ؛ ليكمل بأصوات العود : دورين كاملين ؛ ويقصد بالدور : الديوان الكامل ، المكون من ثمانى نغمات .. ( ٣١٤ ) ...

لتطيب نفس الفارابي : لا بد من الموسيقى ؛ ففيها تجلّى فيلسوفه الكامل : بنظريًا وعملياً ..

وإذاً : هذا تنوير للتذكرة بمعاودة القراءة لعبارة أرسطو ، التي تغنى عن كتاب « أتولوجيا أو الربوبية » ، الأفلاطيني ، المنسوب لأرسطو .. أرسطو قال : « إن مثل أفالاطون في هذا كمثل شخص : صعب عليه أن يعُد كمية من الأشياء فضاعفها ؛ ليسهل عليه عددها » ..

قراء هذه العبارة ، قالوا : « إنها انتقال من النقد الفلسفي إلى التهكم الجارح .. وإنها سخرية يلام أرسطو بسيبها » ..

عارفو نظرية « المثل » ، ومقابلتها نظرية « الصور » : يمكنهم التفكير ، ضمنياً ، بها على ضوء عبارة أرسطو المتضمنة « مضاعفة الأشياء لرؤيتها عددها » ..

والذين لم يقرأوا ، بهذا الخصوص ، حرفاً واحداً : يمكنهم أن يتبعوها إلى مسألة تكبير الصور بمضاعفتها ؛ فمثلاً : عندما تكون الحروف صغيرة جداً .. لا تُكَبِّر لترى ؟ !

مبدأ التكبير هذا : هو نفسه ما يفهم من عبارة أرسطو ؛ ولا أتهم بهدا الفهم أحداً .. فانا أتحمل عيب هذا الفهم أو لعب هذا التفكير .. لقد فهمت من عبارة أرسطو : تقديرأ عميقاً لجهود أستاذه في تقريب الأمور الصعبة إلى إفهام الناس ؛ لأنه مؤسس : جمهورية ؛ وبنى أكاديمية ؛ وفي الأمرتين : لا بد من تدليل الصعوبات .. وتحويل المغيبات إلى المشاهدات ..

مُثُلُ أفلاطون : لطائف عليا .. وأعير أفلاطون ، هنا ، من بركات القرآن الذي أشار إلى « عمَدٍ للسماءات » لا يرأها الناس .. لكنها قطعية الوجود ...

هذه اللطائف التي بها تقوم المعرفة : « هي عبارة عن المدركات العقلية الثابتة ؛ لأن المعرفة : لا تقوم على المدركات الحسية التي تنقلها الحواس إلى الذهن » ، كما يرى سقراط ، أيضاً ..

وبهذه المدركات الذهنية : « حقيقة خارجية مستقلة عن الإنسان ؛ وكل ما في الوجود : ظلال لهذه الحقائق الكلية ، أو المثل الإلهية ؛ وللمثل : صفات ؛ فهي : عناصر تستمد وجودها من ذاتها ؛ وهي : عامة ، لا خاصة ؛ فمثال الإنسان : ليس إنساناً معيّناً ؛ بل هو : الحقيقة العامة لكل فرد ؛ وهي : فكرة مجردة ، وحدة لا تتجزأ ، أبدية لا تفنى ، كاملة لا يعتريها نقص ، معنوية لا يحدوها زمان أو مكان ، معقوله يدركها العقل بالبحث والإستنباط » ..

إن مثل هذه المثل : « كمية من الأشياء ، يصعب عدها » ، بعبارة أرسطو .. لكن أستاذ المعلم الأول ، وأستاذ أستاذه : لم ي Yas من تذليل المصاعب ؛ وكانت المحاورات الصابرة : ليظهرَ ما كان خفيّاً ؛ ليقترب ما كان بعيداً ؛ ليتمكن إعداد ما لم يكن معتمداً به ... .

ومن مستوى الحياة : كما عدد المرات التي يُضاعف بها تكاثر « الحَوَيْنِ » المنوي ؛ ليكون معدوداً هذا الإنسان الذي يتفلسف ، وبعزف الموسيقى ، ويحضر المؤتمرات ، أو يمحاصر فيها .. ولو أن هذا المضاعف المنوي المتکاثر : يحمل في تضاعفه أحوال إنساب إلى المنية أيضاً ..

لا أرى في عبارة أرسطو : لحن السخرية من أفلاطون المثالى ؛ بل أرى شهادة من التلميذ للمعلم : يتحمّل مشقات المضاعفة ... ربما من لا يستحق ذلك ؛ وإلى ذلك الإتجاه : يتجه التهكم ، إن كان لا بد من تهكم أو سخرية ...

لتلك إحساسُ الفارابي بسكونية البحر في أعلىه : لم يُنْجِ سفينته من ضجيجٍ مَنْ على الشواطئ .. لكنه ظلَّ مخلصاً لخينه التوحيدِ .. وكان في موسيقاه : أبلغَ إيقاضاً لمحاكاة ذلك الحنين ؛ وقد أوضحَ إستجابة الإنسان للموسيقى : فقسمها باعتبار غايتها الإنسانية إلى ثلاثة أصناف :

أولها : الألحان المُلَدَّة ؛ واللهذا : تحصل كبطانةٍ وجدانية للإدراك ؛ ومن ثم فهي : تتناسب طرداً مع كمال الإنسان ...

وثانيها : الألحان المخيلة ؛ وتحدُّث في نفس الإنسان : تخيلات وتصورات ، مثلما تفعل التزاويفُ والتماثيل المحسوسة بالبصر ...

وثالثها : الألحان الإنفعالية ؛ لأنها تبدغدغ الفطرة ، وترقى بالتعبير حتى إحداثِ الحالة الإنفعالية المحاكية للحالة الأصلية ...

وزابعها : نصيفه من وحدتها المستفادة من قوله ، « وما اجتمع في هذه الثلاثة ، فهو لا محالة ، أكمل وأفضل وأنفع » .. (ص ١١٦٣ - ١١٧٢) ..

أختم بمثالٍ للتطبيق ؛ فكيف نتذوق بعود الفارابي مثل قولنا :

أَذْنُ الْمُوقَفِ .. سِيَحُونُ جَرِي

من يَدِ عَيْنٍ ، في صَمِيمِي .. مَنْ يَرِي ؟

ما المُلَدُّ في لحن هذه الكلمات الموازية للعقل العشرة وما وراءها : بالعدد ، فهي إحدى عشرة كلمة ؟ !

ما المُخَيَّلُ في لحنها ؛ فهي موقعة بستة تفاعيل بحر الرجز ، منحت أربعة من صميمها فصارت عشرة ؟ ... !

ما الفاعل المنفعل في لحنها ؟ .. جَرَيَانُ سِيَحُونَ من يَدِ عَيْنٍ في الصَّمِيمِ : هل يحضر تاريخ فاراب وملاقبتها الجغرافية لنهر سِيَحُون ؟ .. والخبر المستفهم عنه : « أَذْنُ الْمُوقَفِ .. مَنْ يَرِي ؟ » : هل يُحرِّضُ أنهر الوعي في الذات ل تستقبل أفلاكَ المثل المريئة بعينِ الصفاء ؟ !

لا يأس من الرياضة بين الحركة والسكنون : فالسعادة في القبضة والأنانمل ، لمن أنهى الأنام ...

الدكتور عبد الكريم اليافي

# معلم الأجيال القرآني

الحمد لله القائل : ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً . والصلة  
والسلام على نبيه العربي الذي أرسله شاهداً ومبشراً ونذيراً . وبعد فإن محمد بن  
محمد بن طرخان بن أوزلغ من أكبر رجال الفكر في تاريخ الثقافة الإنسانية عامة  
والعربية الإسلامية خاصة . وهو صاحب التصانيف الكثيرة في الفلسفة والمنطق  
والموسيقى وغيرها من العلوم والفنون . يقول فيه ابن خلkan : « هو أكبر  
فلسفه المسلمين . ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه . والرئيس أبو علي بن  
سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه . ولد حوالي سنة ( ٨٧٢ م )  
٢٥٩ هـ في مدينة وسيج من منطقة فاراب التي كانت مدينة فاراب قصبتها  
تنسب إلى المنطقة . وينذكر ابن خلkan أن مدينة فاراب كانت تسمى في عهده  
أطرار . وقد ذكر أن ولادته كانت في سنة ٢٦٠ ولكننا نؤثر سنة ٢٥٩ لما نعرف في  
علم السكان أن الأعمار غالباً تقرب من الأرقام المدورة أي التي تنتهي بالصفر أو  
الخمسة وهذا التقريب الذي ينتهي بتراكم الأعمار في تلك الأرقام يظهر خاصة  
في تعدادات السكان الرسمية في العصر الحاضر ويقال هذه الظاهرة جاذبية  
الأرقام المعدودة .

هذا وحين يرد ذكر فاراب التي تقع في تركستان أو فيما وراء النهر تطالعنا الكثرة الكائنة من علماء تلك المناطق في شتى الميادين فهم يكادون يتصدرون الحضارة العربية الإسلامية . وقد ذكر ياقوت في مادة فاراب بعض العلماء الذين خرجوا من هذه المدينة فعدّ في طليعتهم إسماعيل بن حماد الجوهري مصنف الصاحح وهو بين المعججات أحد أركانها ، وحاله أبا إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي صاحب « ديوان الأدب » في اللغة أيضاً كما ذكر بأسماء بعض المحدثين والقراء . والعلماء الكثُر من بقية مناطق تركستان وخوارزم وخراسان أكثر من أن يحيط بهم الحصر .

ويذهب بنا الخيال حين نتحدث عن بعض أولئك العلماء الأعلام إلى الأبطال الفرسان العرب المسلمين الذي حملوا راية الإسلام والسلام والمدنى والعلم وانتشروا كالبرق في بقاع العمورة شمالاً وشرقاً وجنوباً وغرباً ليظهروا تلك الرسالة الكريمة كما تصور المغازي / المنظمة والمؤزرة بالنصر التي انطلقت بهم من مراكز مشهورة إلى مختلف الجهات . نحن هنا نذكر المغازي التي فصلت من العراق إلى الشمال وإلى الشرق . فكانت الكوفة مركزاً لـ التي اتجهت نحو الري وأذربيجان ، وكانت البصرة مركزاً لـ التي انطلقت نحو فارس وخراسان . وكانت جيئاً في جهادها تخرج الناس من حنادس الجهل وتحررهم من قيود الطغيان وتوصلهم من وراء الدين الجديد / برفة السماء وبالقيم العليا من عدالة ومساواة وتنظيم ومعاملة كريمة بينهم ثم بينهم وبين الآخرين . وكانت أفواجاً القبائل العربية المرتحلة تنزل في تلك الربوع الجميلة وتستوطنها وتختلط بها إليها تعاملأً وتزاوجاً لتكون فيما بعد أمة واحدة هي الأمة الإسلامية لا تفرق فيها بين الأفراد من جهة النسب والحسب والأصول إلا بالعلم مقروراً بالعمل الصالح لأن العلماء عندهم ورثة الأنبياء .

كان أولئك المجاهدون يتقدمون لا يخشون عقبة من العقبات ولا جبلًا من الجبال ولا وادياً من الوديان ينفقون أموالهم وأرواحهم ويدركون الآية الكريمة : « ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون » (التوبه ١٢١) ويتبادر للذهن أبيات للشاعر الحميري

يزيد بن مفرغ الذي كان بعد تلك المغازى في جيش عباد بن زياد المتوجه نحو الهند يصف فيها رم الأبطال القتلى وأشلاءهم ومجاجهم وسرابيلهم المخضبة بالدماء في ساحات الجهاد وفي فجاج الجبال :

ومن جحاجم قتل ما هم قبروا  
ساروا إلى الحرب ما خافوا ولا ذعروا  
بقدنهار يُرجَّم دونه الخبر  
كم بالجرؤ وأرض الهند من قدم  
ومن سرابيل أبطال مضرجة

ومهما كان من أمر فإن الفتى الفارابي عكف في مسقط رأسه على دراسة طائفة من العلوم والفلسفة واللغات بالإضافة إلى لغته التركية فدرس العربية والفارسية واليونانية ثم انتقل به أبوه إلى العراق واستوطن بغداد حيث أتم دراساته العلمية والفلسفية واللغوية فدرس فيها على أبي بشر متى بن يونس من أشهر مترجمي الكتب اليونانية ومن أبرز الباحثين في الفلسفة والمنطق . « وله إذ ذاك صيت عظيم / وشهرة وافية ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق » كما يقول ابن خلkan . ثم « ارتحل إلى مدينة حران وفيها يوحنا بن حيلان فأخذ عنه طرفاً من المنطق أيضاً ، ثم إنه فصل راجعاً إلى بغداد ، وقرأ بها علوم الفلسفة وتناول جميع كتب أرسطو طاليس ، وتهدر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها » كما جاء أيضاً في كتاب « وفيات الأعيان » وكذلك درس في بغداد العلوم العربية على ابن السراج وأتيح له فيها أيضاً إقام دراساته في الرياضيات والطب والموسيقى ووصل في هذه الميادين ، خاصة في الفلسفة إلى القمة وإلى درجة من النبوغ عالية ، فطبقت شهرته الآفاق . اهتم بفلسفة اليونان ولا سيما بكتب أرسطو فشرحها وعلق عليها تعلیقات كثيرة بعبارات حسنة وإشارات لطيفة واصطلاحات عربية مناسبة و « تفهيم المعانى الجزلة بالالفاظ السهلة » حتى إنه لا يعتبر في رأينا شارحاً بل معقباً ومتمماً فأطلق عليه لقب « المعلم الثاني » كما كان يطلق على أرسطو « المعلم الأول » . وليس شيء أدل على تبسيط الفارابي لفلسفة اليونان وإيضاحها مما ذكره ابن سينا في ترجمته هو لنفسه إذ قال :

« وانتهيت إلى العلم الإلهي ، وقرأت « كتاب ما بعد الطبيعة » فلم أفهم

ما فيه . والتبس علي غرض واضعه . حتى أعدت قراءته أربعين مرة . وصار لي محفوظاً . وأنا - مع ذلك - لا أفهمه ، ولا المقصود به . وأيست من نفسي ، وقلت : هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه .

حضرت يوماً - وقت العصر - في الوراقين . فتقدم دلال بيده مجلد ينادي عليه ، فعرضه على ، فرددته رد متبرم معتقد أن لافائدة في هذا العلم . فقال : أشرته ، فصاحبها يحتاج إلى ثمنه ، وهو رخيص ، أبيعك بثلاثة دراهم ، فاشترته ، فإذا هو كتاب أبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة . فرجعت إلى داري ، وأسرعت قراءته ، فانفتح على في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، لأنه كان صارلي محفوظاً على ظهر القلب ، ففرحت بذلك وتصدق في اليوم الثاني بشيء كثير على الفقراء ، شكر الله تعالى .. .

هذا وأكبر الفضل في توطيد علوم الفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية، إنما يعود إليه بعد أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي الملقب بفيلسوف العرب: وقد توفي / الكندي حوالي عام ٢٦٠ إي قريباً من تاريخ ميلاد الفارابي، إكان جذوة نار الفلسفة التي اشتعلت في تلك الحضارة ينبغي لها بعدئذ ألا تحمدل أن تشتد وتزداد توقداً . إذ نبغ بعد حين الشیخ الرئيس أبو علي ابن سينا في المشرق ثم بعد حين أيضاً القاضي أبو الوليد ابن رشد في المغرب . هذا في اختصاص الفلسفة الأرسطية المشائية وحدها دون الإشادة بأعلام الفلسفه والحكماء في المجالات الأخرى كأبي الري بن البيروني وهبة الله أبي البركات البغدادي والغزالى وأمثالهم الكثيرين .

وقد غمرت كتب ابن سينا وابن رشد الفلسفية الباحثين حتى إنها صرفاً بعض الشيء عن الرجوع إلى الأصول التي تفرعت عنها إلا وهي كتب الفارابي .  
انافت كتب الفارابي التي ألفها على المائة . وقد طبع بعضها . وفي دور الكتب والخزائن العامة والخاصة في الشرق والغرب طائفة من مخطوطاتها ، كما ترجم قسط منها إلى الفارسية والتركية والعبرية واللاتينية والألمانية والفرنسية وإنكليزية وأسبانية .

ويبدو أن الفارابي وهو الفيلسوف المنقطع إلى الفكر قد ضاق ذرعاً ببغداد على الرغم مازودته به من علوم بسبب جوها السياسي والعسكري القلق فقد شهد عهد الخلفاء المقتدر والقاهر والراضي والنقى وكلها عصور مضطربة وهو من طبعه الهدوء والتأمل وحب السلم فخرج منها حوالي عام ٣٣٠ قاصداً بلاد الشام ولم يغادرها سوى رحلة قصيرة إلى مصر .

وكان في مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض كما ذكر ابن خلkan وكان « كثيراً الإفراد بنفسه ويلازم غياض السفرجل وربما صنف هناك وقد ينام فتحمل الريح تلك الأوراق وتنقلها من مكان إلى مكان » كما ذكر الصفدي في الوافي بالوفيات ، ويحدثنا ابن خلkan أيضاً عنه فيقول :

« وكان أزهد الناس في الدنيا لا يختلف بأمر مكسب ولا مسكن وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم وهو الذي اقتصر عليها لقناعته .

ولم يزل على ذلك إلى أن توفي في سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة ( ٩٥٠ م ) بدمشق وصلى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه وقد ناهز ثمانين سنة ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير » .

لا تستطيع هذه العجالة أن تأتي على جوانب أبي نصر المتعددة في شتى العلوم . واغا نشير هنا إلى كتاب مهم - وكل كتبه ذات شأن - ألا وهو « إحصاء العلوم » يعده بعض الباحثين على صغر حجمه أول موسوعة وضعت في العالم أحصى فيه العلوم المشهورة إذذاك علمأً علمأً أو توخي في عرضها البساطة والسهولة ليقدم فكرة عامة واضحة عن موضوع كل علم ومنفعته نظراً وعملاً . وذلك كله في خمسة فصول :

الأول : علم اللسان وفروعه من نحو وصرف وبيان وشعر وما إلى ذلك .

والثاني : علم المنطق وأجزاؤه .

والثالث : علوم التعاليم أي الرياضيات .

الرابع : العلم الطبيعي والعلم الإلهي .  
والخامس : العلوم المدنية أي علم الأخلاق وسياسة المدن وعلم الفقه وعلم الكلام .

ومن أشهر كتبه «السياسات المدنية» و «آراء أهل المدينة الفاضلة» ذم موضوع هذين الكتابين يدخل في الفلسفة والإجتماع . وما يتضمنانه من آراء يجعل مؤلفها في طليعة الصفو المختارة من أصحاب الفكر الإجتماعي الذين نادوا بإنشاء مجتمع عالمي سليم تعاون الأمم جميعاً فيه على احلال السلام ومارسة الفضائل وتحصيل السعادة ليكون ما يدعى بالمعمرة الفاضلة . وقد يكون من المناسب أن نتوقف قليلاً عند تفكيره الإجتماعي . لقد قسم الفارابي الإجتماعات الإنسانية أقساماً ف منها الكاملة ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاثة عظمى ووسطى وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمرة ، والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمرة ، والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة . وغير الكاملة اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل وأصغرها المنزلة .

والخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة ثم بالمعمرة لا بالإجتماع الذي هو أنقص من المدينة . ومن هذا نرى دقة ذهن الفارابي وتميزه صنوفاً مختلفة للإجتماع . ويريد بالكمال استطاعة المجتمعين الإكتفاء بأنفسهم من جهة المعاش والحياة الاقتصادية . وقد تغيرت الأمور في الوقت الحاضر . ولكننا نجده يتسامى فيتصور اجتماع الأمم كلها اجتماعاً كاملاً ويخرج هذا التصور الألهي عن عادة اليونان لأن أغلب فلاسفتهم لم يتجاوزوا في ترتيب أمورهم الإجتماعية نطاق مدنهم . وربما بعثه على هذا اتجاه الدين الإسلامي .

ونظام المدينة الفاضلة والأمة الفاضلة والمعمرة الفاضلة كنظام البدن التام السليم الصحيح الذي يتعاون أعضاؤه كلها على تميم حياته وعلى حفظها عليه . ثم يستمر في هذا التشبيه البيولوجي ويشرح به النسق الإجتماعي . ففي البدن القلب وأعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد فيها جعلت فيه قوة

يُفعل بها فعله ابتغاءً لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس وأعضاء أخرى فيها فوئ أخرى متمايزه ولكنها متفاوتة ومتضامنة ، كذلك ترتيب المجتمع بحيث يكون الرئيس -فليسوفاً أو نبياً أو جملة من الفلاسفة والحكماء وبحيث يؤدي الإنسان في المجتمع الفاضل عمله أداءً تماماً ويقوم فيه بما يحسن على غرار ما يجري في البدن من انسجام في وظائف أعضائه ونسجه . هذا ومن المناسب أن ننوه بأصالحة اللغة العربية حين ربطت بين الحكم والحكمة والحكومة والحكماء والحكام فجعلت هذه الألفاظ كلها من أصل واحد إشارة إلى لزوم الحكمة في إدارة الدولة . كذلك يجد إيماء في تشبيه المجتمع بالبدن إلى ما سبق به الحديث الشريف : « مثل المؤمنين في تواهم وترابهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكت منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » ولا يخفى أنه يترتب على التفصيل في هذا التشبيه قضايا سياسية واجتماعية متعددة تتعلق بنظام الحكم وشكل الرئاسة . وحكم النخبة المختارة والتهاسك الإجتماعي والطبقات الإجتماعية وأمور التخطيط وكلها يمكن أن تلتقط من هذا المذهب العضوي الإجتماعي .

إن الفارابي إلى جانب تفوّقه في الفلسفة والتفكير الإجتماعي المثالي ومعرفته بست العلوم كالرياضيات والطب وما إلى ذلك كان الوجه المنيف في علم الموسيقى والتأليف فيه إبان الحضارة العربية الإسلامية . وكتاب الموسيقى الكبير الذي ألفه وقد طبع حديثاً بمصر حقيقةً في سلسلة تراثنا مصدر أساسى للإطلاع على فن الموسيقى وأصول صناعتها والأمور العامة منها وأصناف الألحان والإيقاع ووجوه استخراج النغم من الآلات المشهورة وما إلى ذلك . ويدل الكتاب على مدى تعمق المؤلف في هذه الصناعة وله كتاب آخران في الموسيقى يذكرهما المترجمون له . وقد ربط الألحان أحياناً بالحالات النفسية . ويعكى أن الآلة المسماة بالقانون من وضعه وهو أول من ركبها هذا التركيب . وشهرته الموسيقية نسبت حوله الأساطير ، منها ما ذكره ابن خلkan في أول لقائه سيف الدولة الحمداني في مدينة حلب . . ولا تستطيع أن غلوك أنفسنا دون ذكرها هذا وأن الأساطير إنما تنسج لتوكيد فكرة أو تمثيلها أو توطيد شهرة . قال صاحب الوفيات :

ورأيت في بعض المجاميع أن أبا نصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه

جمجم الفضلاء في جميع المعارف ، فادخل عليه وهو بزي الأتراك ، وكان ذلك زيه دائمًا ، فوقف ، فقال له سيف الدولة : اقعد ، قال : حيث أنا أم حيث أنت ؟ قال : حيث أنت ، فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه ، وكان على رأس سيف الدولة ماليك ، وله معهم لسان خاص يسارهم به قلًّا أن يعرفه أحد ، فقال لهم بذلك اللسان : إن هذا الشيخ قد أساء الأدب ، وإنني مسأله عن أشياء إن لم يوف بها فاغرقوا به ، فقال له أبو نصر بذلك اللسان : أيها الأمير ، اصبر فإن الأمور بعواقبها ، فعجب سيف الدولة منه ، وقال له : أتحسن هذا اللسان ؟ فقال : نعم أحسن أكثر من سبعين لساناً ، فعظمه عنده ، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن ، فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل ، وبقي يتكلم وحده ، ثم أخذوا يكتبون ما يقوله ، فصرفهم سيف الدولة وخلا به ، فقال له : هل لك في أن تأكل ؟ فقال : لا ، فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا ، فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم ، فأمر سيف الدولة باحضار القیان ، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي ، فلم يحرك أحد منهم آلة إلا وعابه أبو نصر وقال له : أخطأت ، فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئاً ؟ فقال : نعم ، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيداناً وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضرب بها فبكى كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضرباً آخر فنام كل من في المجلس حتى الباب ، فتركهم نياً وخرج .

. ويعلق الصفدي في الوفي بالوفيات على هذه الأسطورة فيكتب «قلت : وهذه الواقعه عكنة من قبل أبي نصر لأنه إذا غنى السامعين مثلاً بما لا يبن حاج من ذلك المجنون الحالو في نغم فإن السامع يضحك . وإذا غنى باشعار متيمي العرب والرقيق من فرقياتهم وحزنياتهم في نغم النوى وما أشبه ذلك فإن السامع يبكي . وكذا حاله إذا أراد أن يشجع أو أن يسمع أو غير ذلك » .

وثمة أسطورة ثانية ذكرها ظهير الدين في كتاب تاريخ حكماء الإسلام وهي رواية أخرى للأسطورة السابقة ولكنها تتعلق بالصاحب إسماعيل بن عباد أشد

تعبيراً عن تأثير موسيقى الفارابي في المستمعين وكذلك نجد أسطورة ثلاثة رتبها محمد بن إسماعيل شهاب الدين الحجازي المصري الشافعي المتوفى سنة ١٢٧٤ هـ في كتابه سفينة الملك ونفيضة الفلك تتعلق باختراع الفارابي لآل العود ولا شك أن هذه الروايات نظتها مضطجعة للدلالة على مكانة الفارابي في الموسيقى .

والخلاصة أن الفارابي غرة من غرر الحضارة العربية الإسلامية وكوكب متألق من كواكبها الكثيرة النيرة الدرية تزهى به ويمثله الحضارة الإنسانية كلها بل الحضارة الإسلامية . وهو فيما سبق إليه من تفكير في تعاون الأمم على انشاء المعمورة الفاضلة حقيق بأن يخلد اسمه في كل منظمة عالمية ترفع ذلك الشعار وتحلم بتلك الغاية النبيلة وتسعى فيها تستطيع نحو تحقيقها .

ولا شك أن أكبر الأعمال الإنسانية بدأت بالأحلام السليمة العالية .

لما أنهيت كتابة هذا البحث طربت أوراقي وأغمضت عيني أسبح في أمراج الأحلام فإذا بي أتوهم خيالاً بقربي أوجسته خيال أبي نصر وكان خيالاً شاعرياً فذكرت أنه ينسب إليه شعر لا يأس به فسألته عن صحة ما ينسب إليه منه . فإذا بصوته يقرع جدار القلب بلطف وأصيح فاتحين ألفاظه :

تركت الشعر للشعراء غيري ولكنني <sup>لِمْ</sup> به لاما  
لعل القول ينفذ في قلوب فيوقطها إذا كانت نیاما  
ثم يرين الصمت . فإذا بالخيال ينبع بهذه الأبيات التي تشرح إعجاب  
الفارابي بالحضارة العربية الإسلامية :

كالبرق بين سباب وروابي  
بالغار والزيتون والأطياب  
كالشمس لاحت من بيان كتاب  
وتزيست بالعلم والأداب  
وتقرحت في فكرها أهدابي  
إذا بها تسمو على استيعاب

الفارابي فوق حصانه  
يمضي وفي يده الكتاب مبشرأً  
أعلى حضارات الأنام حضارة  
ضياءات رحاب الكون من أشرافها  
ملأت محبتها حشاشة مهجمي  
كم مرة حاولت حصر كوزها

ونوابغ اليونان هم أترابي  
 لمعت وكم في الأرض من فاراب  
 أرتساس في إقليمها الخالب  
 ملهمي في توز أو في آب  
 والجحو كالمعلم البديع السامي  
 في حل مشكلة وشرح صعب  
 لكتابتي وزجاجة لشراقي  
 بيني وبين البشر ألف حجاب  
 والزهد خلقني والتقوى جلباني  
 وألئتها مما أدون ما ي  
 لسبّبات الشيء والأسباب  
 من ممكن ظهر ومن إيماب  
 أعيت على غيري من الحساب  
 تبقى على الأزمان والأحقاب  
 نسب الفضيلة أشرف الأنساب  
 في ضفتبيه مخادع ومرابي  
 سراً يدبرُ أقبح الإرهاب  
 سفهاً وشأو مصيرهم لتراب  
 يسمو على الأهواء والأراب  
 وغدت شعار ثعالب وذئاب  
 كالقرن لاح عليه لمع سراب  
 في ظل حكم موتن الأسباب  
 أهدافه وجيشه كالغاب

الدين قلي والعروبة منطقى  
 فاراب مثل بقية المدن التي  
 وخرجت من بغداد أقصد جلها  
 وخليفة بالنير بين عهدهما  
 عطفت علي بظلها وثارها  
 متنقلأً في روضها متاماً  
 وزجاجتين لها مع فزجاجة  
 وتطوف في الدنيا فإنكر شرها  
 الفكر والنغم الطروب صناعي  
 أرعى نجوم الليل في خفقاتها  
 كم كنت أفكِّر في تلمس ناظم  
 وأجيال فكري في الوجود وتنوعه  
 وأصوغ للعن الرحيم فواصلاً  
 فكبتُ في سفر الخلود صحائفأ  
 وجهدت أرسم عالماً فيه أرى  
 تباً لمجتمع حديث عائم  
 ومكافحة الإرهاب في أقواله  
 وبمحنة لبناء التراب تناحروا  
 أو لا يرون الحق في توطينه  
 هفي على القيم الرفيعة بذلت  
 وحضارة لمعت بغير فضيلة  
 ليت المواطن كلهن توحدت  
 العدل من أركانه والسلم من

\*\*\*

ما أجمل الدنيا إذا ماسادها سلم وعاش الناس كالآجباب

وتهطل نعم السماء عليهم  
مثل السحاب يمر خلف سحاب  
هل كنت إلا كوكباً عبر الدجى  
أشرت قدمًا من بيان كتاب

لم يبق بعد سطوع شمس المصطفى

عذر لمنحرف ولا مرتاب

\*\*\*

إجلالنا للفكر نرفعه معاً لعلم الأجيال للفارابي

\*\*\*

الاستاذ محمد فهد شبي

آثار  
<sup>(٤)</sup>  
ابونصر القراني

## المقدمة :

«أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي ( ٢٥٨ - ٣٣٩ هـ ، ٨٧٠ م ) وباللاتينية ( AL - Farabius ) هو ثانى فيلسوف مشائى عظيم .

ولد فيلسوفنا بفاراب ما وراء النهر ، وأمضى نصف حياته الأول هناك ، كان أبوه من مسؤولي ثكنات الجيش ، فاستطاع تعليمه على خيرة معلمي التربية والتعليم .

تعلم في البدء العلوم الدينية واللغوية وكسب مهارات كثيرة . كتب عنه المؤرخون أنه كان يعرف معظم اللغات ، وهذا يعني أنه كان يعرف عدة لغات ، وبالتحقيق العربية والفارسية والتركية ويحمل بعض لغات آسيا المركزية ولهجاتها المحلية .

---

(\*) أعدت هذه المجموعة بمناسبة مرور ألف ومائة عام على ذكرى هذا العالم الكبير .

في شبابه وجد في نفسه رغبة في الفلسفة والعلوم ، فرحل إلى بغداد التي كانت في ذلك الزمان مركزاً للعلم ، وتعلم فن النطق على الاستاذ المسلم به في هذا الفن « أبو بشر متى بن يونس » ، ليصبح بعد ذلك أكبر استاذ في المنطق ، فنهض من بين تلاميذه المنطقي والفيلسوف الكبير « يحيى بن عدي المسيحي » . أقام الفارابي عشرين عاماً في بغداد ، ثم غادرها إلى بلاط الخليفة سيف الدولة في حلب ، وقضى باقي عمره في هذه المدينة ، وينفس الإحترام والفاخر غادر هذه الحياة<sup>(١)</sup> .

كان الفارابي من أجيال علماء الإسلام ، إشتهر كثيراً بين علماء القرون الوسطى في أوروبا ، وكان هذا الأمر باعثاً لنقل آثاره إلى اللغات العلمية الأوروبية في القرون المذكورة - أي اللاتينية والعبرية - وانتشارها في ذلك الزمان .

شهرة الفارابي العالمية لم تنحصر في الأزمنة القديمة ، بل في الدورة المعاصرة كذلك ، فالمحققون الكبار أمثال ديريشي وهورتن ودانلوب استمروا في مطالعة آثاره والتحقيق في عقائده وطبع كتبه . وبمجموعة أخرى من المحققين انكبوا على التحقيق والتفحص في آثاره .

ففي عام ١٨٩٣ م أعد شتاين شنايدر فهرستاً بترجمات القرون الوسطى العربية التي تناولت آثار الفارابي .

وبعده قام البروفسور أحد آتش بتنظيم فهرست جامع لأثار الفارابي ، كان موجوداً في المكتبات التركية بنسخ خطية .

وأخيراً وفي عام ١٩٦٢ م أتم البروفسور نيكولاوس روشر أستاذ جامعة بنسورغ الأمريكية كتاباً دقيقاً ومدققاً في هذا المجال .

ومع كل هذا ليس في متناولنا أي فهرست جامع وشامل لكل الآثار

(١) نصر ، الدكتور السيد حسين ، العلم والتمدن في الإسلام ، ترجمة أحمد أرام ، طبعة طهران

المطبوعة للفارابي ، وترجم تلك الكتب ، والكتب والرسائل التي كتبت عنه .  
لذا اغتنمت الفرصة لإعداد فهرست أصنف فيه ما كتب حول الفارابي باللغة  
العربية حتى عام ١٣٩٥ هـ ، والطبعات المختلفة لأنثاره حتى هذا التاريخ لأضعه  
بين أيدي مريدي المعارف الإسلامية عسى أن يكون عملي هذا خطوة تلتها  
خطوات للبحث في هذا الطريق .

هذه المقالة في قسمين :

- آثار ومؤلفات الفارابي .
- الفارابي في بعض المنابع العربية المدونة .

## القسم الأول

آثار الفارابي في المنطق ، فن الشعر والخطابة ، نظرية المعرفة ،  
الطبيعتيات ، الرياضيات ، الطب ، الموسيقى العامة وما بعد الطبيعة ، الفلسفة  
المذهبية ، الأخلاق ، سياسة المدن ، مسائل متفرقة .

### ألف - المنطق

#### ١ - شرح العبارة لأرسطو طاليس :

شرح قيم على كتاب العبارة لأرسطو ، كتبه الفارابي ، أساس هذا الشرح  
نسخة أصلية باليونانية ، تختلف عن شرح آمونيوس الذي أعده في القرن  
السادس الميلادي ، كما يختلف عن الأثر اليوناني الذي استفاد منه بوتيوس  
المعاصر له باللاتينية ، ولعل المأخذ والمباني لهذه الشروح الثلاثة هو التفسير  
المفقود لفرفوريوس .

#### الطباعة :

ويلهوم كوش ومساعده طبعا ونشرا المتن العربي مع مقدمة وفهارس كاملة  
ومغنية بيروت عام ١٩٦٠ م .

الدكتور محسن مهدي نقد هذه الطبعة في المجلد الثاني والثمانين من مجلة  
الاتحاد شرق أمريكا ، وكذا دانلوب في مجلة الاتحاد الملكي الآسيوي .

١ - يوجد من هذه الرسالة أربع نسخ خطية :

١ - المكتبة الحميدية ، تركيا ، رقمها ٤ / ٨١٢ .

٢ - مكتبة الأمة ( فيض الله أفندي ) رقمها ١٨٨٢ .

٣ - مكتبة توريقا بوسراي رقمها ٢٠ / ١٧٣٠ .

٤ - مكتبة براتيسلافا رقمها ٢٣١ .

الدكتورة مباهة توركركوبيل ترجمت هذه النسخة إلى اللغة التركية عام ١٩٦٦ م ، وطبعت مرفقة مع المتن العربي بأنقرة .

٢ - رسالة صدر بها كتاب التوطئة في المنطق :

دانلوب طبع المتن العربي لهذه الرسالة مرفقاً بترجمة انكليزية عام ١٩٥٧ م .

يوجد من هذا الكتاب خمس نسخ خطية في السلبيانية .

الدكتورة مباهة توركركوبيل طبعت المتن العربي وأرفقته بترجمة تركية .

في تعريف آثار الفارابي لوجفان جنبور تم تعریف ترجمتين ألمانيتين كنسخ خطية لهذا الأثر .

٣ - تعلیقات أناالوطیقا الأولى لأرسسطو طالیس أو كتاب القياس الصغير :

١ - نسخة مكتبة الأمة ( جار الله ) رقم ١٣٤٩ ، الحميدية ١ / ٨١٢ .

٢ - نسخة مكتبة توريقا بوسراي رقم ١٥ / ١٧٣٠ .

٣ - نسخة مكتبة كلية الآداب والتاريخ الجغرافي باسطنبول ١ / ١٨٣ .

الدكتورة مباهة توركركوبيل أعدت المتن العربي مع ترجمة تركية تشمل مدخلاً ممتعاً جداً وطبعته في أنقرة عام ١٩٥٨ م .

٤ - نیکولاوس روشر ترجمه إلى الإنكليزية .

٤ - تفسير كتاب المدخل في صناعة المنطق :

هذه الرسالة منشورة للفارابي ، في حين تردد بعض المحققين في نسبة لها ، واعتقدوا أنها من إخوان الصفا .

النسخ الخطية :

- المكتبة السليمانية (آيا صوفيا) رقمها ٥ / ٤٨٣٩ .
- المكتبة السليمانية رقم ٥ / ٤٨٥٤ .
- مكتبة تريقا بوسراي رقم ٢ / ٣٠٦٣ .

ديترishi طبع المتن العربي لهذه الرسالة في لايبزك عام ١٨٨٣ م . ترجمة القرون الوسطى باللاتينية أعدت وطبعت عام ١٨٩٧ م .

٥ - شرح كتاب إيساغوجي فرفوريوس :  
ينسب هذا الكتاب إلى الفارابي ، لكن التحقيق الذي أعده شتيرن -  
محقق العلوم الإسلامية - يشير إلى أن هذا الكتاب هو في الواقع من آثار أبي  
الفرح بن الطيب .

دانلوب طبع المتن العربي والترجمة الإنكليزية لهذا الكتاب عام ١٩٥٦ م .

٦ - كتاب الأمكنة المغلطة أو كتاب في السفسطة :

توجد عدة نسخ من هذه الرسالة :

- ١ - مكتبة مجلس الشورى الوطني برقم ٥٩٥ .
- ٢ - المكتبة السليمانية (الحميدية) برقم ١٢ / ٨١٢ .
- ٣ - مكتبة كابل برقم ٤٥ (٢١٧) ٦٦ .
- ٤ - مكتبة براتسلاوا برقم ٨ / ٢٣١ .

تقسم هذه الرسالة إلى ثلاثة فصول هي :

الفصل الأول : «يشمل مقدمة الكتاب (في صدر الكتاب)» .

الفصل الثاني : «في إحصاء الأمكنة المغلطة من الألفاظ» .

الفصل الثالث : «في إحصاء الأمكنة المغلطة من المعاني» .

وتوجد لهذه الرسالة ترجمة عربية من القرون الوسطى .

عهاد الدين المراكشي كتب شرحاً على هذه الرسالة تحت عنوان شرح  
ختصر في السفسطة . توجد نسخ من هذا الشرح في المكتبة المركزية بجامعة

طهران ، ضمن الكتب المهدأة من الأستاذ السيد محمد مشكاة :

٧ - شرح كتاب المقولات لأرسسطو طاليس أو شرح فاطيقورياس أرسسطو :  
يوجد من هذه الرسالة ترجمتان عبريتان من القرون الوسطى على شكل  
مخطوطتين إحداهما في ميونيخ رقمها ٢٣٠٧ ، والأخرى في مكتبة اسكوريال  
رقمها ٦١٢ .

دانلوب طبع المتن العربي والترجمة الإنكليزية لهذه الرسالة عام ١٩٥٨ - ١٩٥٩ .

نهاد ككليك طبع المتن العربي مع مقدمة باللغة التركية من ١١ صفحة في  
إسطنبول عام ١٩٦٠ م .

يمحتمل أن تكون هذه الرسالة عينها رسالة الدكتوراه لـ كـ كـ لـ لـ يـ كـ بـ جـ اـ مـ عـ اـ سـ اـ طـ بـ نـ بـولـ ، التي قدمت باللغة التركية إلى هذه الجامعة عام ١٩٥٦ م بعنوان تاريخ  
المنطقة الإسلامية ومقولات الفارابي .

#### ٨ - كتاب الجدل :

النسخ الخطيّة :

- ١ - المكتبة السليمانية (الحميدية) رقمها ٩٨١ / ٩ .
- ٢ - مكتبة براتسلاوي ، تشيكوسلوفاكيا رقمها ٢٣١ .
- ٣ - المكتبة الوطنية الملكية ضمن المجموعة ١٥٨٣ .

هكذا بدأت هذه النسخة : « قبل أبو نصر محمد بن محمد الفارابي في  
صناعة الجدل ، هي الصناعة بها يحصل للإنسان القوة على أن يعمل من  
مقدمات مشهورة قياساً في إبطال كل (ما) وضع موضوعه كلي بتسليمها  
بالسؤال » .

حسب زعم العديد من المحققين فإن كتاب الجدل للفارابي هو قسم مما  
أعده من فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق ، وإن المتن الكامل لهذا الكتاب لم  
تصل إليه يدي حتى الآن ، ولا يوجد منه سوى ترجمته العربية ليعقوب بن أبي

موري ، التي يوجد منها نسخة خطية محفوظة في المكتبة الوطنية بباريس تحت رقم  
FOL - 1008

عهاد الدين المغربي (المراكشي) كتب شرحاً على كتاب الجدل للفارابي ،  
توجد نسخته الخطية في مكتبة سكوريا رقمها - COD . 630 .

٩ - كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق :  
الدكتور محسن مهدي طبع المتن العربي لهذا الكتاب وأرفقه بقديمة  
وحواشى في بيروت عام ١٩٦٨ م .

١٠ - كتاب شرائط البرهان تلخيص من فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق :  
دانلوب طبع المتن العربي لهذه الرسالة وأرفقه بترجمة إنكليزية عام  
١٩٥٥ م .

الدكتورة مباهاة توركركويل طبعت نفس الملخص لهذا وأرفقته بترجمة  
تركية في أنقرة عام ١٩٥٨ م .

١١ - كتاب شرائط اليقين :  
النسخ الخطية : توجد نسخة خطية من هذا الكتاب في باريس بحروف  
عبرية ، ونسخة أخرى في المكتبة السليمانية (أسد أفندي ) رقمها ٢ / ١٩١٨ .  
الطبعات : الدكتورة مباهاة توركركويل طبعت المتن العربي للكتاب  
وأرفقته بترجمة تركية عام ١٩٦٣ م .

يوجد شرح على رسالة الفارابي هذه تحت عنوان «شرح في شرایط  
الیقین» على هيئة نسخة خطية في مكتبة سكوريا رقمها ٢٦١٢٠٧ .

وتوجد ترجمة عبرية لكتاب شرایط اليقین للفارابي في المكتبة الوطنية  
باريس رقمها 1008 — Hebr .

١٢ - كتاب المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين :  
ورد إسم هذه الرسالة في برنامج وفهرسين للقططي وابن أبي أصيوعة .

أراد الفارابي في رسالته هذه - في مقابل بعض الإشكالات التي جعلها الظاهريون من المنطق - أن يقرب ذلك بأسلوب استدلال المتكلمين الإسلاميين .

النسخ الخطية : توجد نسخة خطية في المكتبة المركزية لجامعة طهران رقمها ٢٤١ / ٢٥ . وكذلك نسخة خطية عبرية تعود للقرون الوسطى موجودة في باريس .

### ب - فن الشعر والخطابة

#### ١٣ - رسالة في قوانين صناعة الشعر :

هذه الرسالة بمثابة تلخيص لكتاب فن الشعر لأرسطو ، مأخوذ عن شرح ثامسيطيوس وبعض الشارحين الآخر ، وفي الواقع ليس بترجمة لكتاب أرسطو وتلخيص صحيح له ، إنما هو عبارة عن مطالب مختلفة جمعت ظاهراً عن بعض الشروح المتداولة بين فضلاء مكتبة الإسكندرية ، ثم علق عليها .

أبريري طبع المتن العربي لهذه الرسالة وأرفقه بترجمة إنكليزية وذلك عام ١٩٣٨ م .

#### ١٤ - القول في التناسب والتأليف :

يوجد من هذه الرسالة فيلم ٢٧٤ (= صورة ٣١٣٥) في المكتبة المركزية لجامعة طهران .

#### ١٥ - كتاب الشعر :

الدكتور محسن مهدي طبع المتن العربي المنقح من هذا الكتاب على أساس نسخة المكتبة الحميدية مع مقدمة وحواشى ، وذلك في مجلة شعر ، المجلد الثالث ، بيروت ١٩٥٩ م ، ص ٩٠ - ٩٥ .

وأعيد نشره في مجلة آفاق في شهر أيار من نفس السنة ، بيروت ، ص ١٢٨ - ١٣٦ .

#### ١٦ - كتاب الخطابة :

المتن العربي لهذا الكتاب مع ترجمته الفرنسية طبع بيروت عام ١٩٧١ م .

## ١٧ - شرح كتاب الخطابة لأرسطو :

توجد نسخة خطية من هذه الرسالة في المكتبة الحميدية بتركيا رقمها

. ٨١٢ / ١٠

وتوجد ترجمتان باللاتينية من القرون الوسطى طبعا عامي ١٤٨٤ م

. ١٥١٥ م .

## ١٨ - صدر كتاب الخطابة :

المتن العربي لهذه الرسالة لم يعثر عليه حتى الآن ، لكن الترجمة اللاتينية من

القرون الوسطى موجودة وقد طبعت في فينيز عام ١٤٨١ م .

## ج - نظرية المعرفة

### ١٩ - كتاب إحصاء العلوم :

كتب الفارابي هذا الكتاب حول تقسيم وتوضيح موضوعات العلوم . وقد

نال هذا الكتاب منذ بدايته إعجاب الجميع ، وفي القرن الأخير كان موضع اهتمام المستشرقين ، حيث أنه يبيّن سعة علم فلسفتنا من جهة ، ومن جهة أخرى هو بيان مفهوم للمراد من لفظ العلم في هذا العصر .

الفارابي اتبع في تقسيمه هذا أسلوب أرسطو ، وزاد عليه في علمي الفقه

والكلام من العلوم الإسلامية ذات الأهمية الكبيرة في عصره .

طبع هذا الكتاب للمرة الأولى في استانبول عام ١٨٨٠ م .

الشيخ محمد رضا الشيباني طبع المتن العربي لهذا الكتاب على أساس

النسخة الخطية في النجف ، دون أن يقابلها مع النسخ الأخرى ، ونشره في مجلة

العرفان ج ٤ / ١١ - ٢٠ و ١٣٤ - ٢٤١ و ٢٥٧ في صيدا عام ١٣٤٠ هـ

. ١٩٢١ م .

الدكتور عثمان أمين طبع المتن العربي المنقح لهذا الكتاب في القاهرة عام

. ١٩٣١ م على أساس الصورة رقم ٢٦٤ دار المصرية .

أنجل بلانسيه نشر المتن العربي لإحصاء العلوم - معتمداً على نسخة سكوريال الخطية - بمدرید عام ١٩٣٢ م .

وكان هو أول شخص تصدّى لهمة تحليل كتاب المدخل لصناعة النطاق تأليف ابن طملوس الذي نقل فيه فصل النطاق من إحصاء العلوم بكامله ، وقابلة مع نسخة سكوريال .

الدكتور هنري جورج صحّح القسم المتعلّق بالموسيقى من كتاب إحصاء العلوم ونشره في مجلة الاتحاد الملكي الآسيوي في لندن عام ١٩٣٣ - ١٩٣٤ م .

ثم نشر هذا القسم بمفرده في غلاسكو عام ١٩٣٤ م .

السيد حسين خديوجم ترجم المتن العربي إلى الفارسية طبق طبعة القاهرة ، وقابلها مع متن طبعة مدريد ، وطبعت هذه الترجمة مرفقة بمدخل ممعن من قبل مؤسسة ثقافة إيران ، طهران عام ١٣٤٨ هـ . ش .

البروفسور أحمـد آتش أعدّ ترجمة تركية لهذا الكتاب تحت عنوان : — AL Farabi Ilimerin Sayini وطبعت في اسطنبول عام ١٩٥٥ .

كالونيروس بن كالونيروس ترجم باختصار هذا الكتاب إلى العربية (المتوفى ١٣٢٨) .

يوسف بن عقلين (תלמיד موسي بن ميمون المتوفى عام ١٢٢٦) قام بنقل فصل الموسيقى في كتابه طب النقوس من كتاب إحصاء العلوم .

غودمان نشر المتن العربي للكتاب بالأحرف العبرية .

توجد ترجمتان لاتينيتان قدّمتان للكتاب إحصاء العلوم ، وضع أحدهما «دوبي نيكوس غونديسالو كاميرا ريوس» ، طبعت ونشرت بباريس عام ١٦٣٨ م . هذه الترجمة غير كاملة ومجدية ، حيث أن المترجم حذف بعض فصول الكتاب ، مثل فصل علم الكلام ، واختصر وأجمل مطالب أخرى .

الترجمة الثانية لترجم المتن القرون الوسطى المعروف «جيراد أوكرمونا» وهي

ترجمة كاملة ودقيقة ومطابقة للمتن العربي .

«أنجل بلانسيه» ضمَّ هاتين الترجمتين مع الترجمة الإسبانية التي أعدَّها بنفسه إلى المتن العربي لكتاب إحصاء العلوم وطبعها في مجلد واحد طبعة نفيسة ، نشرت ضمن سلسلة نشريات كلية الفلسفة والأداب بجامعة مدرید .

«الدكتور ويدمان» ترجم إلى اللغة الألمانية القسم الخاص بعلوم التعاليم (الرياضيات) من كتاب إحصاء العلوم آخذًا عن النسخة اللاتينية للمكتبة الوطنية بباريس وطبعه .

«مرحباً» ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية .

«الدكتور فارمر» ترجم إلى الإنكليزية فصل الموسيقى من كتاب إحصاء العلوم .

«البروفسور روز نفلد» ترجم إلى الروسية فصل الرياضيات من إحياء العلوم ، مستعيناً بمعاونيه .

## ٢٠ - كتاب الحروف أو كتاب الألفاظ والحراف :

ألف الفارابي هذا الكتاب حل مشكلات أسطو الإلهية ، وبين في بدء رسالته هذه ألفاظ المصطلحات ، ثم أرسل كلامه حول المقولات ، ثم شرح معاني العبارات المستعملة في هذا العلم . وبخلاصة فقد تصدَّى لفرق بين المطالب البرهانية والجدلية والمغالطة ، إلى أن جرَّ ذلك إلى أصل الكلام في موجودات اللغات وارتباطها وتطابقها أو اختلافها في بناء الأعضاء الصوتية ، ثم وصل إلى أوضاع المجتمع ، فتحدث عن النوميس الدينية والسياسية والفلسفية البرهانية .

هذا الكتاب من الجانب العلمي مهم جداً بالنسبة لطلاب البحث ، والتحقيق في اللغات القديمة ولغات القرون الوسطى ، من باب المثال : عندما يبحث عن الوجود ، الوجود ، الموجود وتعريف ذلك وتقسيمه ، يستعمل لغات سعدي الثلاث ، ويذكر معادلها في اللغات العربية والفارسية وغيرهما .

« جلال الدين السيوطي » نقل قسماً من هذا الكتاب في كتابه « المزهر في علوم اللغة وأنواعها » .

« الدكتور محسن مهدي » طبع المتن العربي المتفق لهذا الكتاب ، وأرفقه بقدمة وحواشى ، أخذه عن نسخة المكتبة المركزية بجامعة طهران . وذلك عام ١٩٦٩ ببروت .

« حسين عطائي » نقد هذه الطبعة ضمن مقاله باللغة التركية نشرت في نشرة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة عام ١٩٦٩ م . المجلد ١٧ ، ص ٣١٥ - ٣٢٧ .

٢١ - كتاب العلل أو كتاب في الخير المحسن :  
هذا الكتاب رغم ميله الإللاطونية كان من مجلة كتب نسبت سهواً إلى الفارابي ، في هذا الكتاب تم عرض مقصود أرسسطو عن الخير المحسن .

في الواقع هذا الكتاب خلاصة من Elementatio Theologica لبروكلوس .

« عبد الرحمن البدوي » طبع المتن العربي لهذا الكتاب ضمن كتاب « الأللاطونية المحدثة » عام ١٩٥٥ م .

« يوحنا هيسباليبي » ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية في القرون الوسطى : وقد طبع عام ١٨٨٢ م .

٢٢ - مقالة في معاني العقل أو رسالة في العقل والمعقول :  
سعى الفارابي في مقالته هذه إلى شرح وتحديد العقل وأنواعه حسب اعتبار المتكلمين وبناءً على تعاريفات أرسسطو . أن أحد هذه الإعتبارات يقول بأن العقل هو ما ينسب إليه الشخص العاقل ، والأخر ما جاء في اصطلاح المتكلمين الذين قالوا هو الشيء الذي يؤيده أو ينكره العقل ، والثالث العقل الذي تحدث عنه أرسسطو في كتاب البرهان ، ومقصوده منه قوة النفس ، والرابع العقل الذي

ذكر اسمه أرسسطو في كتاب الأخلاق الذي يحمله الشخص الذي يفرق بين الخير والشر ، والخامس العقل الذي أورده أرسسطو في كتاب النفس وقسمه إلى أربعة أقسام : عقل بالقوة ، عقل بالفعل ، عقل مستفاد ، عقل فعال .

« ديريشي » طبع المتن العربي لهذا الكتاب ضمن الثمرة المرضية في ليدن عام ١٨٩٠ م .

« عبد الرحمن مكوي » طبعه ضمن رسائل الفارابي الأخرى بالقاهرة عام ١٩٠٧ م .

وطبع كذلك في هامش كتاب حكمة الأشراق بطهران عام ١٣١٥ هـ .

« بوش » اهتم بنقد هذه الرسالة ، وطبع نقتها في بيروت عام ١٩٣٨ م .

« يوحنا قمیر » طبع قطعات من هذه الرسالة عام ١٩٥٤ م .  
توجد من هذه الرسالة ترجمة عبرية ولاتينية من القرون الوسطى طبعت عام ١٨٥٨ م .

٢٣ - مراتب العلوم :  
هذا الكتاب مرادف لكتاب إحصاء العلوم ، المتن العربي لهذا الكتاب كان يعتقد أنه مفقود ، لكنه أكتشف ضمن المجموعة MS. 1.0.3832 ( ص ١٢٥ - ١٤٢ ) من مكتبة ديوان الهند ( إنديا أوفس ) .

بدء هذا الكتاب بهذه العبارة « بسم الله الرحمن الرحيم كتاب أبي نصر محمد الفارابي في مراتب العلوم ، قال : قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة على علمها ، وتعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها ، وأجزاء كل ماله منها ، أجزاء وجمل ما في كل واحد من أجزائه ، ومنجملة في خمسة فصول :

الأول في علم اللسان وأجزائه ، الثاني في علم المنطق ، الثالث في علوم

التعاليم وهي العدد والهندسة وعلم الماناظر وعلم النجوم وعلم الموسيقى وعلم الأنقال وعلم الحيل ، والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه والعلم الإلهي وأجزائه ، الخامس في العلم المدنى وأجزائه وتعلم علم الفقه وعلم الكلام .

« دومي نيكوس جوند بسالوي » ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية في القرون الوسطى ، وقد طبعت هذه الترجمة عام ١٩١٦ م .

شكك بعض المحققين مثل « فارمر » في انتساب المتن اللاتيني من مراتب العلوم إلى الفارابي ، وذلك قبل أن يكتشف المتن العربي .

« فارمر » طبع قسم الموسيقى من المتن اللاتيني مرفقاً بترجمة إنكليزية ، وذلك عام ١٩٣٤ م .

#### د- الطبيعيات

##### ٢٤ - كتاب في الخلاء :

أثر الفارابي هذا ذكر في المتابع القديمة ضمن تعداد آثاره ، وكان مفقوداً حسب تصور البعض ، ثم اكتشف عام ١٩٥١ م ضمن النسخ الخطية لمكتبة الأدب والتاريخ والجغرافيا بجامعة أنقرة مجموعة « إسماعيل صائب سنسر » الردفيف ١ ، الرقم ٣٨١ .

« الدكتور آيدين صابيلي ونجاتي لوغال » طبعاً المتن العربي لهذا الكتاب مرفقاً بترجمة تركية وإنكليزية في أنقرة .

أثر الفارابي هذا حاز على أهمية كبيرة في نظر تاريخ العلم ، وللإطلاع على أهميته من وجهة نظر تاريخ العلم تراجع مقالة « الدكتور آيدين صابيلي » في ملف تاريخ الترك ١٩٥١ ، ج ١٥ ، ص ٧٤ - ١٥١ . وقد كتبت هذه المقالة باللغة التركية واشتملت على خلاصة باللغة الإنكليزية .

٢٥ - كتاب ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم أو رسالة في فضيلة العلوم والصناعة :

ألف الفارابي رسالته هذه بطلب من إبراهيم بن عبد الله البغدادي - من

فضلاء القرن الرابع الهجري ، والعالم الرياضي الذي تباحث مع الفارابي في باب صحة أحكام النجوم - وراوي هذه الرسالة هو إبراهيم بن عبد الله نفسه . وضع الفارابي في هذه الرسالة ثلاثين أصلًا ، وفي آخره استتتج بطلان أحكام النجوم منها .

•  
الطبعات :

- طبعة ليدن ١٨٩٠ م ( ضمن الثمرة المرضية . . . ) .
- طبعة القاهرة ١٩٠٧ م ( دار المجموع للمعلم الثاني ) .
- طبعة حيدر آباد ١٩٣١ م .
- طبعة بومباي ١٩٣٧ م .

« ديريشي » ترجم هذه الرسالة إلى اللغة الألمانية وطبعها عام ١٨٩٢ م . « أولكن وبورسلان » ترجموا هذه الرسالة إلى اللغة التركية وطبعاها عام ١٩٤١ م .

« السيد علي أكبر الشهابي » ترجم هذه الرسالة إلى اللغة الفارسية تحت عنوان : في فضيلة العلوم والصناعة ، وطبعها في المجلد ١٣ من نشرة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية بجامعة الفردوسي بمشهد .

٢٦ - مقالة في وجوب صناعة الكيمياء :

هذه المقالة عرفها ابن أبي أصيبيعة ضمن آثار الفارابي ، لكن ابن القفطي ومنابع أقدم منه لم يتحدثوا عنها في تعدادهم لأناثر الفارابي . كما لم يدع أي من هذه المنابع أنه أحصى كل آثار الفارابي في فهرسته .

ومن جهة أخرى فإن المصطلحات والمفاهيم المدرجة في هذه المقالة من قبيل : نزوع ، محاكات ، اغبطة ، تصديق وتصور . هي نفس ما جاء في سائر آثار الفارابي ومن جملتها : آراء أهل المدينة الفاضلة والرسائل المنطقية .

التن العربي المنقح لهذه المقالة نشره الدكتور آيدين صابيلي ، وأرفقه بترجمة تركية ، ومقدمة بالتركية والإنجليزية تحت عنوان :

وذلك في المجلد ١٥ ، الرقم ٥٧ (شباط ١٩٥١) طبع أنقرة .

« ويدمان » ترجم هذه الرسالة إلى اللغة الألمانية .

٢٧ - كتاب في أصول علم الطبيعة أو المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة :

يوجد من هذا الكتاب ثلاث نسخ خطية هي :

١ - نسخة مكتبة جامعة ليدن رقمها Or. 2930 .

٢ - نسخة لاندبرغ رقمها ٥٧٠ .

٣ - نسخة مانشستر رقمها — ٣٧٧، ٣٧٥

« الدكتور آيدين صايلي ونجاتي لوغال » طبعاً المتن العربي لهذا الكتاب

مرفقاً بترجمة تركية ، وذلك ضمن تاريخ الترك ج ١٥ ، ص ٨١ - ١٢٢ .

١٩٥١ م .

## هـ - الرياضيات

٢٨ - كتاب الخيل الروحانية والأسرار الطبيعية في دقائق الأشكال الهندسية :

توجد نسخة شخصية من هذه الرسالة في مكتبة جامعة تورنبورغ أويسلا

(السويد) رقمها ٣٢٤ . وحتى العام ١٩٦٩ م كانت تعتبر هذه الرسالة رسالته

الأخرى في الهندسة « بغية العمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال » رسالة

واحدة ، ثم قام كلّ من « روز نفيلد » و « كوبسوف » بمقارنة صور النسخ

الخطية لهاتين الرسالتين ، وأثبتا أن هاتين الرسالتين مختلفتان تماماً ، وأن الرسالة

الأولى تشبه تماماً كتاب فيما يحتاج إليه الصانع من الأعمال الهندسية تأليف أبو

الوفاء البوزجاني .

رسالة الفارابي التي تمت عام ٣٢١ هـ شملت مقدمة وعشرون مقالات ،

المقالات العشرون من رسالته تشمل كلها نفس المباحث المدرجة في كتاب أبي الوفاء

بهذا الترتيب .

المقالة الأولى من رسالة الفارابي تتطابق مع النصف الثاني من الفصل الثاني :

من كتاب أبي الوفاء من التقرير ٩ حتى النهاية .

المقالة الثانية وحتى التاسعة متطابقة مع الفصول الثالث وحتى العاشر لكتاب أبي الوفاء . المقالة العاشرة متطابقة مع النصف الأول من الفصل الحادي عشر من كتاب أبي الوفاء . التفاوت بين رسالة الفارابي وكتاب أبي الوفاء جزئي .

#### ٢٩ - كتاب الحيل الهندسية :

في «عيون الأنباء» ذكر هذا الكتاب ضمن آثار الفارابي ، والكتاب حسب الظاهر في مجال الميكانيك ، وخاصة طاقة الآلات المائية ، ويحتمل أن المطلب المذكورة فيه هي عين المذكورة في كتاب «في معرفة الحيل الهندسية» لبديع الزمان الجزرمي (المتوفى عام ٦٠٢ هـ) .

لا توجد أي نسخة متداولة من هذه الرسالة .

#### ٣٠ - المتنخب من كتاب المدخل إلى الحساب :

توجد نسخة خطية من هذه الرسالة في مكتبة «رامبور» ونسخة أخرى في مكتبة «آيا صوفيا» رقمها ٣٣٣٦ / ٣ .

٣١ - شرح المحسطي لبطليموس أو كتاب اللواحق في علم المحسطي :  
ذكرت هذه الرسالة في الفهارس القديمة ضمن آثار الفارابي . كتب في النسخة الخطية الموجودة بمتحف بريطانيا برقم Or. 7368 في الورقة الأولى منها عبارة «شرح محسطي ، نسب تأليفه إلى العلامة أبي نصر الفارابي» .

النسخة الثانية من الكتاب رقمها ٦٥٣٠ موجودة في مكتبة مجلس الشورى الوطني بطهران .

٣٢ - شرح المستغلق في مصادرات المقالة الأولى والخامسة من إقليدس :  
طبع هذا الكتاب تحت عنوان :

Commentar Zu Euklid. Zur Einleitung des I. und V. Buches.

(يراجع بشأنه فهرست آثار الفارابي تأليف الدكتور مجعان جنبور) .

«شتاي شنايدر» ذكر في أثره حول الفارابي ترجمة عربية للكتاب ترجمتها  
موسى بن تبون .

«روزنفلد» ومعاونوه قاموا بترجمته إلى الروسية ، وطبع ضمن آثار الفارابي  
الرياضية عام ١٩٧٢ م .

٣٣ - في بيان تساوي الزوايا الثلاث للمثلث القائمتين :  
توجد من هذه الرسالة نسختان خطيتان :

١ - نسخة في مكتبة كلية الآداب بجامعة طهران رقمها ١٢٣ د .

٢ - نسخة في مكتبة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية بجامعة طهران  
رقمها ٢٦٢ ج .

طبع المتن العربي لهذه الرسالة بطهران ضمن كتاب الكشكول للشيخ  
بهاء الدين العاملی ص ٥٩ - ٦٠ .

### و - الطب

٣٤ - الرد على جالينوس في الرد على أرسطو طاليس :  
يحيب الفارابي في رسالته هذه على الإشكالات التي وضعها جالينوس على  
آراء أرسطو حول العلة الأولية ، ويحتمل أن يكون الفارابي قد كتب أثره هذا  
تبعاً لرد «اسكندر فردوسي» على جالينوس ..

توجد نسخة خطية من هذه الرسالة في طشقند . ونسخة أخرى في كلية  
الإلهيات والمعارف الإسلامية بجامعة طهران رقمها ٧١ من المجموعة ٢٤٢ ب .

### ٣٥ - رسالة في صناعة الطب :

توجد نسخة خطية في مكتبة متحف «توبقا بوسراي» علامتها ١٧٣٠، ٢  
( ٤ b a yk ) ، ونسخة في مكتبة آيا صوفيا رقمها ٣٧٤٩ / ٢ .

«الدكتور سهيل أنور» طبع المتن العربي وأرفقه بترجمة تركية .

٣٦ - كتاب التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس :  
توجد نسخة خطية من هذا الكتاب في مكتبة المدرسة العليا للشهيد

مطهري بطهران ضمن المجموعة ١٢١٦ . تبدأ هذه الرسالة بالعبارة هذه « ... قصدنا أن نثبت ما أخبر جالينوس أنه شاهد من أعضاء الإنسان وما ذكر أنـ (هـ) شاهده في عضو منها ، بإزاء ما أخبر أرسطوطاليس أنه غايتها من ذلك العضو وبعينه لـ (هـ) تبين لنا الموضوع التي (هـ) يتفق فيه ما يخبران عنه ... » .

٣٧ - كتاب ما اشتراك في الفحص عنه جالينوس وأرسطوطاليس من أمور أعضاء الإنسان :

توجد نسخة خطية من هذه الرسالة في مكتبة المدرسة العليا للشهيد

مطهري بطهران ، ضمن المجموعة ١٢١٦ .

٣٨ - رسالة في مداواة الأمراض بالأنيق :

حازت رسالة الفارابي هذه في نظر تاريخ العلم بأهمية كبيرة من حيث مداواة ومعالجة المرضى بوسيلة الإرتعاشات الصوتية . توجد نسخة شخصية في إيطاليا .

٣٩ - المزاج والأوزان على ما ذهب إليه الجمهور :

تقسم هذه الرسالة إلى ثلاثة مقالات :

المقالة الأولى في المزاج الذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

- الفصل الأول في بيان ماهية المزاج .

- الفصل الثاني في أقسام المزاج .

- الفصل الثالث في المزاج الإضافي .

المقالة الثانية في معرفة أمرجة المركبات ، وتقسم إلى عدة فصول .

المقالة الثالثة في التركيب .

توجد من هذه الرسالة نسخة خطية في مكتبة جامعة ليدن رقمها Or.

2844 . ونسخة أخرى في مكتبة برینستون رقمها ٥ / ٧٩٤ .

ز - الموسيقى

٤٠ - كتاب الموسيقى الكبير :

تشكلت هذه الرسالة من كتابين ، في الكتاب الأول تحدث الفارابي عن

ألف - المدخل الذي حكمه حكم المقدمة ، ويتشكل من مقالتين ، تحدث في هذا القسم حول فلسفة الموسيقى .

ب - الفن ، ويشتمل على مقالتين ، بحث فيه المسائل التالية : الصوت - الأبعاد ، الأجناس ، الجموع - الأغاني - المقامات - الإيقاع .

ج - في القسم الثاني من هذا القسم بحث في قواعد وأصول تأليف الألحان أو صناعة اللحن .

الكتاب الثاني يشتمل على أربعة مقالات ، لم يعثر عليه حتى الآن .

بحث الفارابي في كتابه هذا نظرية الموسيقى من وجهة نظر الفيزياء والرياضيات ، ودخل في بحثه مفصلًا في معرفة الأصوات (آكoustik) مع المحاسبات الفيزيائية ، وطرح بعض المطالب التي ما زالت مدار بحث الفيزياء اليوم .

«لاند» طبع الفصل الخاص بالآلات الموسيقية في ليدن عام ١٨٨٣ م وذلك بمناسبة انعقاد المجمع العالمي السادس للأوسط .

«لاند» قام بنفسه مستقلًا بطبع هذا القسم تحت عنوان «البحث في خطوات العرب» في ليدن وأرفقه بترجمة فرنسية عام ١٨٨٤ م .

طبع المتن العربي المنقح مرفقاً بشرح وتفسير لـ «الغطاس عبد الملك خشبة» و «الدكتور محمود الحنفي» ، وقد طبعه دار الكاتب العربي بالقاهرة عام ١٩٦٧ م .

«رودلف ارلانزه» طبع المتن الكامل المترجم إلى الفرنسية في باريس عام ١٩٣٥ - ١٩٣٥ م . وقد جدد طبعه مراراً .

قسم من طبعة «ارلانزه» الفرنسية ترجم إلى اللغة الفارسية طبع في نشرة رسالة الأونسكو السنة ١٣٥٢ هـ . ش ، العدد ٤٧ ، ص ٣١ - ٣٤ .

«الدكتور مهدي برکشلی» ترجم قطعات من كتاب الموسيقى الكبير إلى اللغة الفارسية ، وأقدم على تجزئتها وتحليلها علمياً .

ونقلت قطعات منه إلى اللغات الألمانية ، اللاتينية ، الأسبانية والهولندية .

#### ٤١ - المدخل الموسيقي :

مطالب هذا الكتاب جاءت خلال سائر آثار الفارابي حول الموسيقى ، وفي الحقيقة هي نفس المطالب المدونة في مقدمة كتاب الموسيقى الكبير ، لكن أهميته الوحيدة هي أنه حرر مستقلاً عن غيره . توجد عدة نسخ خطية من هذه الرسالة في مكتبات العالم ، ومن جملتها مكتبة المتحف البريطاني .

#### ٤٢ - كتاب الإيقاعات :

تحدى الفارابي في كتابه هذا عن الأوزان المختلفة ، وقد اشتمل هذا الكتاب على شرح نفس النظريات التي أشار إليها الفارابي في كتابه الموسيقى الكبير .

«ابن زيلة الأصفهاني» نقل أقساماً كثيرة من هذه الرسالة في كتابه «الكافي في الموسيقى» .

«نيو باور» حلل هذا الكتاب في مقالة باللغة الألمانية .

#### ٤٣ - كتاب في إحصاء الإيقاع :

قسم الفارابي في كتابه هذا الأوزان الموسيقية ، ويشبه هذا الكتاب في كل جهاته كتاب الإيقاعات ، ويعتمل أن يكون نفس الكتاب ، لكنه بتحرير آخر . يوجد هذا الكتاب مصوراً على شكل ميكروفيلم (فيلم مصغر) في المكتبة المركزية لجامعة طهران رقمه ٢٦٢ (٥٠٨ صورة) .

#### ٤٤ - كلام ... في النقل مضافاً إلى الإيقاع :

كتب الفارابي هذه الرسالة حول كيفية تغيير الوزن الموسيقي .. وقد وضع «شتاين شنايدر» في الصفحة ٢١٦ من كتابه حول الفارابي كلمة «نقرة» مكان كلمة «في النقل» .

ـ لا بد من التذكير بأن «إيقاع» لفظ عامي للوزن الموسيقي ، و «نقرة» تطلق على أجزاء وزن واحد ، لذا بناء على هذا صورة الكتاب الثاني قد تكون : كلام . . . في نقرة مضافة إلى الإيقاع .

#### ٤٥ - كتاب شرح السباع :

هذا الكتاب مفقود ، ويبدو من عنوانه أنه شرح لسباع الموسيقي ، وقد يكون نفس الشرح المعروف للفارابي على كتاب الفيزياء لأرسطو الذي عنوانه كتاب شرح السباع الطبيعي .

#### ح - الفلسفة العامة وما بعد الطبيعة

##### ٤٦ - إثبات المفارقات :

طبع هذا الكتاب مرتين في حيدر آباد ضمن رسائل الفارابي ، واحدة عام ١٩٣٦ م ، والأخرى عام ١٩٣١ م ، كما وطبع في بومباي ضمن رسائله عام ١٩٣٧ م .

ـ «حلمي ضياء أولكن وقوم الدين بورسلان» ترجموا هذا الكتاب إلى التركية وطبعاه في اسطنبول عام ١٩٤١ م .

٤٧ - فلسفة افلاطون وأجزاؤها ومراتب اجزائها من أولها إلى آخرها : «روزنثال والترز» طبعا المتن العربي مرفقا بترجمة لاتينية وحواشى مفيدة عام ١٩٥٣ م .

ـ «الدكتور محسن مهدي» طبعه طبعة جديدة مع ترجمة انكليزية .

ـ «الدكتور عبد الرحمن البدوى» طبعه ضمن كتابه افلاطون في الإسلام على أساس النسخة الخطية في آيا صوفيا تحت الرقم ٨٨٣٣ ، مع مقابلتها مع المتن المطبوع لروزنثال والترز .

ـ «شتاين شنايدر» طبع الترجمة العربية للقرون الوسطى - وهي قسم من هذه الرسالة - وأرفقها بترجمته هو إلى الألمانية عام ١٨٦٩ م .

٤٨ - كلام في معانٍ اسم الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء المبرزين فيها وعلى من  
قرأوه منهم أو رسالة في بيان ظهور الفلسفة :

ذكر اسم هذا الكتاب القبطي والخرزجي ، كما جاء في برنامج  
اسكوريا ، وحرر عنه المسعودي في التنبية والإشراف ص ١١٥ - ١٢٢ ، ونقل  
ابن أبي أصيبيعة عن الفارابي قطعة من هذه الرسالة حول الأكاديميات القديمة  
ومدرسة الاسكندرية وتأسیس أوغست «للشعبة الأكاديمية في روما » ،  
والتحقيقات التي ستدرك كلها أخذت بهذا القول .

«شتاين شنايدر» طبع المتن العربي لهذه القطعة في كتابه حول الفارابي  
عام ١٨٦٩ م . (يراجع بشأنه قسم الكتب باللغة الأوروبية رقم ٢٠٩) .

«مولير» طبع هذا المتن عام ١٨٨٢ م .

«عمر فروخ» نقل نفس القطعة العربية في كتاب العرب والفلسفة  
اليونانية ، وكذا «عبد الرحمن البدوي» في كتابه التراث اليوناني .

وجاءت الترجمة الفارسية لهذا القطعة في كتاب اللغة لـ «دهخدا» .

«محمد تقى بزوہ» وضع ترجمة فارسية عن النسخ المطبوعة ، ونقل ابن  
أبى أصيبيعة ، وكتابة المسعودي ، ونسخة كابل (مجلة معهد المخطوطات  
١ / ٢٣) و(فهرست بورکوی ص ٢٩٣) .

٤٩ - المسائل الفلسفية والأجوبة عنها أو رسالة في جواب مسائل سئل عنها :  
كتاب يشتمل على الثنتين وأربعين مسألة سئل عنها الفارابي وأجاب  
باختصار عنها . وينظر أن مدّون هذا الكتاب كان أحد تلاميذ الفارابي .

طبعاته : طبعة ليدن ١٨٩٠ م (في الشمرة المرضية) .

- طبعة القاهرة ١٩٠٧ م (في المجموع للمعلم الثاني) .

- طبعة حيدر آباد ١٩٣١ م .

- طبعة بومباي ١٩٣٧ .

٤٨ - كلام في معاني اسم الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء المبرزين فيها وعلى من قرأوه منهم أو رسالة في بيان ظهور الفلسفة :

ذكر اسم هذا الكتاب القبطي والخرزجي ، كما جاء في برنامح اسکوريال ، وحرر عنه المسعودي في التنبیه والإشراف ص ١١٥ - ١٢٢ ، ونقل ابن أبي أصيبيعة عن الفارابي قطعة من هذه الرسالة حول الأكاديميات القديمة ومدرسة الاسكندرية وتأسیس أوغست «للشعبة الأكاديمية في روما » ، والتحقيقات التي ستدرك كلها أخذت بهذا القول .

«شتاين شنايدر» طبع المتن العربي لهذه القطعة في كتابه حول الفارابي عام ١٨٦٩ م . (يراجع بشأنه قسم الكتب باللغة الأوروبية رقم ٢٠٩) .

«مولير» طبع هذا المتن عام ١٨٨٢ م .

«عمر فروخ» نقل نفس القطعة العربية في كتاب العرب والفلسفة اليونانية ، وكذا «عبد الرحمن البدوي» في كتابه التراث اليوناني .

وجاءت الترجمة الفارسية لهذه القطعة في كتاب اللغة لـ «دهخدا» .

«محمد تقى بزوہ» وضع ترجمة فارسية عن النسخ المطبوعة ، ونقل ابن أبي أصيبيعة ، وكتابة المسعودي ، ونسخة كابل (مجلة معهد المخطوطات ١ / ٢٣) و(فهرست بورکوی ص ٢٩٣) .

٤٩ - المسائل الفلسفية والأجوبة عنها أو رسالة في جواب مسائل سئل عنها :  
كتاب يشتمل على الثنتين وأربعين مسألة سئل عنها الفارابي وأجاب  
باختصار عنها . وينظر أن مدون هذا الكتاب كان أحد تلاميذ الفارابي .

طبعاته : طبعة ليدن ١٨٩٠ م (في الثمرة المرضية) .

- طبعة القاهرة ١٩٠٧ م (في المجموع للمعلم الثاني) .

- طبعة حيدر آباد ١٩٣١ م .

- طبعة بومبای ١٩٣٧ .

«ديترishi» ترجم هذه الرسالة إلى اللغة الألمانية ، وطبعها عام

۱۸۹۲

« حلمي ضياء أولكن وقوام الدين بورسلان » ترجمة المتن الكامل لهذه الرسالة إلى اللغة التركية .

٥٠ - كتاب النفس :

• توجد من هذه الرسالة نسخة في بودلين (S. II, 605) ونسخة أخرى في مكتبة توبابوسراي رقمها ٣١٩٥ / ٢.

وتوجد هذه الرسالة ترجمات عربية ثلاثة من القرنين الوسطى .

## ٥١ - فلسفه ارسطو طالیس :

١٩٦ م. «الدكتور محسن مهدي» طبع المتن العربي لهذه الرسالة ببيروت

«الدكتور محسن مهدي» ترجمها إلى الإنكليزية وطبعها في نيويورك عام ١٩٣٨.

٥٢ - رسالة افلاطون في الرد على من قال بتلاشي الإنسان :  
النسخ الخطية :

١ - مكتبة جامعة اسطنبول رقمها ١٤٥٨ .

#### ٢ - إدارة النسخ الخطية في الهند رقمها . . .

٣ - مكتبة جامعة برينستون علامتها ELS 308 .

«الدكتورة مباهة توركركويل» طبعت المتن العربي لهذه الرسالة وأرفقتها بترجمة تركية في أنقرة عام ١٩٦٥ م.

٥٣ - رسالة من كلام افلاطون في معنى الفلسفة والأعمال المرضية :  
استوفى الفارابي في رسالته هذه لفوائد عديدة من افلاطون ، النسخة  
الخطية لهذه الرسالة موجودة في كابل .

#### ٤٥ - كتاب في الواحد والوحدة :

«مشتاق» طبع المتن العربي المنقح وترجمته الإنكليزية :

٥٥ - مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة :  
بحث الفارابي في رسالته هذه في غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة ،  
قسم فيه العلوم إلى مجملة وجزئية ، وغرضه من العلم الجزئي هو العلم الذي  
موضوعه عن بعض الموجودات أو الموهومات . والعلم المجمل في الشيء الشامل  
لجميع الموضوعات مثل الوجود والوحدة وأنواعها ولوائحها ، والأشياء التي  
ليست بعارض على الموجودات الخاصة ، وتباحث مبدأ جميع الموجودات ثم بعد  
هذا شرح الفارابي غرض أرسطو في كل واحدة من المقالات الإثنى عشرة .

طبعاته : - طبعة ليدن اهتم بها «ديترishi» ١٨٩٠ (في الثمرة  
المرضية ...) .

- طبعة القاهرة اهتم بها «عبد الرحمن مكوي» ١٩٠٧ م (في مجموعة  
فلسفة أبي نصر) .

- طبعتان في حيدر آباد ضمن رسائل الفارابي الأخرى عامي ١٩٣٠  
و ١٩٣١ م .

- طبعة بومباي ضمن رسائل الفارابي الأخرى عام ١٩٣٧ م .

#### ٥٦ - عيون المسائل :

يشتمل هذا الكتاب على مقدمة ومقدار من المباحث الطبيعية وأكثر مباحث  
العلم الإلهي ، وقد ألف باختصار ومتانة في اللفظ والمعنى .

«شمولدرس» طبع المتن العربي لهذه الرسالة مرفقاً بترجمة لاتينية عام  
١٨٣٦ م .

«ديترishi» طبع هذا المتن في «الثمرة المرضية ...» ونشره عام  
١٨٩٠ م .

« عبد الرحمن مكوي » طبع هذه الرسالة في « المجموع للمعلم الثاني » بالقاهرة عام ١٩٠٧ م .

ثم جدد طبعه بالقاهرة عام ١٩١٠ م .

« يوحنا قمیر » طبع المتن المنقح لهذه الرسالة ضمن كتابه حول الفارابي .

« كروز هرناندوز » طبع المتن العربي لهذه الرسالة وأرفقه بترجمة لاتينية من القرون الوسطى عام ١٩٥١ م .

« حلمي ضياء أول يكن وقوم الدين بورسلان » ترجمما هذا الكتاب إلى التركية عام ١٩٤١ م وطبعاه .

٥٧ - ما ينبغي لمن أراد الشرف في الحكمة :  
« البيهقي » أورد هذه الرسالة في تتمة « صوان الحكم » ، كما وردت في ترجمة فارسية .. ولعله نفس ما ذكره ابن أبي أصيبيعة تحت عنوان « كلام في لوازم الفلسفة » .

توجد نسخ متفرقة من المتن مع ترجمة فارسية .  
وضع الفارابي في رسالته هذه وظائف طلاب العلم .

٥٨ - رسالة فيها ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة المأخوذة عن أرسطو :  
جاء ذكر هذه الرسالة في « برنامج سكوربالي » وفي كتاب القفطي وابن أبي أصيبيعة جاء ذكره تحت اسم « كتاب في الأشياء التي يحتاج أن تعلم قبل الفلسفة » .

ذكر الفارابي في كتابه هذا عن سبع مجموعات فلسفية ، ويبدو أنه أخذ من « حنين بن إسحاق الترجان » .

« شمولدرس » طبع المتن العربي للكتاب هذا ، وأرفقه بترجمة لاتينية وذلك عام ١٨٣٦ م .

« ديتريشي » طبع المتن العربي لهذا الكتاب ضمن « الثمرة المرضية ... » .

« عبد الرحمن مكوي » طبع هذه الرسالة في « المجموع للمعلم الثاني » بالقاهرة عام ١٩٠٧ م .

ثم جدد طبعه بالقاهرة عام ١٩١٠ م .

« يوحنا قمیر » طبع المتن المنقح لهذه الرسالة ضمن كتابه حول الفارابي .

« كروز هرناندوز » طبع المتن العربي لهذه الرسالة وأرفقه بترجمة لاتينية من القرون الوسطى عام ١٩٥١ م .

« حلمي ضياء أول يكن وقوم الدين بورسلان » ترجمًا لهذا الكتاب إلى التركية عام ١٩٤١ م وطبعاه .

٥٧ - ما ينبغي لمن أراد الشروع في الحكمة :  
« البهقي » أورد هذه الرسالة في تتمة « صوان الحكمة » ، كما وردت في ترجمة فارسية .. ولعله نفس ما ذكره ابن أبي أصيبيعة تحت عنوان « كلام في لوازم الفلسفة » .

توجد نسخ متفرقة من المتن مع ترجمة فارسية .  
وضع الفارابي في رسالته هذه وظائف طلاب العلم .

٥٨ - رسالة فيها ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة المأخذة عن أرسطو :  
جاء ذكر هذه الرسالة في « برنامج سكورباليان » وفي كتاب القفطي وابن أبي أصيبيعة جاء ذكره تحت اسم « كتاب في الأشياء التي يحتاج أن تعلم قبل الفلسفة » .

ذكر الفارابي في كتابه هذا عن سبع مجموعات فلسفية ، و يبدو أنه أخذ من « حنين بن إسحاق الترجان » .

« شمولدرس » طبع المتن العربي للكتاب هذا ، وأرفقه بترجمة لاتينية وذلك عام ١٨٣٦ م .

« ديتريشي » طبع المتن العربي لهذا الكتاب ضمن « الثمرة المرضية . . . . . » .

وقد طبع المتن العربي ضمن رسائل الفارابي الأخرى في دلهي عام ١٨٩٤ م .

« عبد الرحمن مكوي » طبعه ضمن آثار الفارابي الأخرى في « المجموع للمعلم الثاني » بالقاهرة .

« محب الدين الخطيب وعبد الفتاح الفنلان » طبعاً المتن العربي لهذه الرسالة من ترجمة انكلزية ضمن كتاب « مبادئ الفلسفة القدية » بالقاهرة عام ١٣٢٨ هـ .

« قوام الدين بورسلان » ترجم قسماً من هذا الكتاب إلى التركية وطبعه في اسطنبول عام ١٩٣٥ م .

٥٩ - الجمع بين رأيي الحكمين افلاطون الإلهي وأرسسطو طاليس :  
في هذا الكتاب يمكن لمس تأثير الأفلاطونيين الجدد في فكر الفارابي بوضوح ، حيث أنه يشبهه في تسميه بين آند والحكيم اليوناني ، الذين ذهبوا إلى أنه في الواقع مجرأ إلى طريقين ، ووفق في موارد حدوث العالم وقدمه ، وإنيات الحال وأنه هو علة كل شيء ، وكذلك في مسائل العقل والنفس والجزاء والعقاب وكثير من أمور الأخلاق والسياسة والمنطق التي كانت في الغالب مورد اختلاف ونزاع مفكري العصر .

« ديتريشي » طبع هذا الكتاب ضمن « الثمرة المرضية » في ليدن عام ١٨٩٠ م .

« عبد الرحمن مكوي » طبع المتن العربي للكتاب في « المجموع للمعلم الثاني » بالقاهرة عام ١٩٠٧ م .

« محمود حجازي » طبع الكتاب هذا مستقلاً بالقاهرة عام ١٩٠٧ م .  
وطبع بهامش « شرح حكمية الاشراق » بطهران عام ١٣١٥ هـ .  
وطبع مستقلاً بطهران عام ١٣١٥ هـ .

« البير نادر » اعنى بطبعه منقحاً مع مقدمة في بيروت عام ١٩٦٠ م .

« قوام الدين بورسلان » ترجم قسماً منه إلى التركية عام ١٩٣٥ م ، وطبع في استنبول .

« الدكتور عبد الحسن مشكاة الدين » ترجمه إلى الفارسية عن متون طبعات طهران وبيروت ، والنسخة الخطية لمكتبة مجلس الشورى الوطني رقمها ١١٧ / ٤١٣٠ ، والنسخة الخطية لمكتبة الحضرة القدسية الرضوية ذات الرقم ١٢٦ ، وأرفقه بترجمة وشرح وحواشى ، ليطبع وينشر من قبل الشورى العليا للثقافة والفن بطهران عام ١٣٥٣ هـ . شن تحت عنوان الترابط بين أفكار الفيلسوفين أفلاطون وأرسطو .

« ديريشي » ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الألمانية ، وطبع في ليدن عام ١٨٩٢ م .

#### ٦٠ - تعليقات الحكمة :

طبع هذا الكتاب مررتين في حيدر آباد ضمن آثار الفارابي الأخرى ، وذلك عامي ١٩٢٧ و ١٩٣١ م .

وطبع في بومباي عام ١٩٣٧ م .  
« بورسلان وأولكن » ترجماه إلى اللغة التركية .

#### ٦١ - تحرير رسالة الدعاوى القلبية :

طبعت هذه الرسالة مررتين في حيدر آباد ضمن آثار الفارابي الأخرى في عامي ١٩٣٠ و ١٩٣١ م .

وطبعت في بومباي ضمن باقي آثاره عام ١٩٣٧ م .  
« بورسلان وأولكن » ترجماه إلى اللغة التركية .

#### ٦٢ - تفسير بعض آراء الحكماء المتقدمين :

أورد الفارابي في هذه الرسالة المعاني اللغوية لعدد من الفلاسفة اليونان ، ويظهر من هذا أنه كان عارفاً باللغة اليونانية ، توجد منها نسخة خطية في لاندبرغ .

٦٣ - الرد على يحيى النحوي في الرد على أرسطو :  
كتب الفارابي رسالته هذه دفاعاً عن أرسطو ، وردًا على النحوي ضمن آراء الكندي حول الخلق وإيجاد العالم ، يحيى النحوي والكندي كلاهما كانا يقولان بخلق العالم من العدم .

« الدكتور محسن مهدي » طبع المتن العربي لهذا الكتاب في ليدن عام ١٩٧٢ م .

٦٤ - شرح رسالة زينون الكبير أو تلخيص مقالات زينون والشيخ اليوناني :  
المتن العربي لهذه الرسالة طبع ضمن رسائل الفارابي في حيدر آباد عامي ١٩٣٠ م و ١٩٣١ م ، وفي بومباي عام ١٩٣٧ م .  
« بورسلان وأولكن » ترجمة هذه الرسالة إلى اللغة التركية .

#### ط - الفلسفة المذهبية

٦٥ - دعاء عظيم :  
أثر صغير منسوب إلى الفارابي ، لم يذكر هذا الدعاء في فهرست كتب ورسائل الفارابي ، لكن ابن أبي أصيبيعة ذكره ضمن آثار الفارابي .  
ذكر المتن العربي لهذا الدعاء في النص الأول من المجموعة ٥٣٧ للشهيد علي باشا بالمكتبة السليمانية باسطنبول .

« الدكتور محسن مهدي » طبع هذا الدعاء ضمن « كتاب الملة ونصوص أخرى » بيروت عام ١٩٦٧ م .

« السيد غلام حسين إبراهيمي دنيائي » طبع المتن العربي لهذا الدعاء مع ترجمة فارسية وتوضيح للمصطلحات الفلسفية تحت عنوان « دعاء الفيلسوف » في نشرة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية بجامعة الفردوسي في مشهد العدد ١١٣ (شتاء ١٣٥٣ هـ . ش) ص ٢٦٠ - ٢٧٩ .

« الدكتور آيدين صايلي » ترجم هذا الدعاء إلى التركية ونشره ضمن مقالة

تحت عنوان :

Farabi ve tefekkү tarinindeki yeri

المدرجة في المجلد الخامس عشر من مجلة Bellten ، السنة ١٩٥٠ م .

٦٦ - كتاب في العلم الإلهي :

توجد نسخة خطية في مكتبة الحكمة رقمها ١١٧ ، ونسخة أخرى في مكتبة جار الله رقمها ١٢٧٩ .

«الدكتور عبد الرحمن البدوي» طبع المتن العربي المنقح ضمن كتابه

«أفلاطون عند العرب» أص ١٦٧ - ١٨٣ .

٦٧ - كتاب الله :

توجد منه نسخة في ليدن رقمها ٤٠٠٢ ، ونسخة بالقاهرة بالمكتبة التيمورية رقمها ٢٩٠ .

«الدكتور محسن مهدي» طبع هذا الكتاب وأرفقه بمقعدة وحواشى تحت

عنوان «كتاب الله ونصوص أخرى» وذلك بيروت عام ١٩٦٨ م .

٦٨ - فصوص الحكم :

كتاب في التوحيد بلحن قريب من كلام المتصوفة ، لكنه مستند إلى الأدلة المنطقية .

طبع المتن الغير المنقح في اسطنبول عام ١٨٧٤ م .

«ديتريشي» طبع المتن المنقح ضمن «الثمرة المرضية» عام ١٨٩٠ م .

«عبد الرحمن مكوي» طبعه مع رسالة «نصوص في شرح فصوص الحكم» للسيد محمد بدر الدين الحلبي عام ١٣٢٥ هـ .

طبع في خيدر آباد ضمن رسائله الأخرى مرتين في عام ١٩٢٤

و ١٩٣١ م .

طبع المتن المنقح مع مقدمة وشرح وتعليق للسيد جلال الدين الاشتياي ونشر في نشرة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية بجامعة فردوسي مشهد ، في

العدين ١٣ (١٣٥٣ هـ . ش) و ١٤ (١٣٥٤ هـ . ش) ص ٢٤ - ٢٥٩ .  
كتب في القرون المتواتلة عدة شروح وتفاسير على هذا الكتاب ، كان أمهما  
شرح الإسماعيلي الحسيني الفارائي .

« الاستاذ مهدي الهي قمشه اي » كتب شرحاً معتبراً على هذا الكتاب في  
المجلد الثاني من « الحكمة الإلهية » الخاص والعام ( طهران ١٣٢٥ هـ . ش )  
أخرجه على شكل دورة كاملة لكتاب عرفان تظهر جلية فيه كتابات ابن العربي ،  
صدر الدين الفونوي ، عبد الكرييم الجليلي و محمود الشبستري .

« مهدي الهي قمشه اي » ترجم الكتاب وطبعه بطهران عام ١٣٣٠ هـ .  
ش .

« غلام حسين أهفي » ترجم الكتاب وطبعه بأصفهان عام ١٣٣٩ هـ .  
ش .

« قوام الدين بورسلان » ترجم قسماً من الكتاب إلى اللغة التركية عام  
١٩٣٥ م .

« بورسلان وحلمي ضياء أولكن » ترجم المتن الكامل إلى اللغة التركية عام  
١٩٤٥ وطبعاه .

## ي - أخلاق وسياسة المدن

### ٦٩ - كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة :

كتاب ذو حجم ضئيل ، لكنه ذو لحن عالي ، فيه ثلاث مباحث :  
البحث الأول نظري : في هذا البحث يشرح الفارابي العقائد التي يجب  
أن يتلکها أفراد المدينة الفاضلة ، يشمل هذا القسم بدوره عدة أقسام مثل  
الإلهيات الخاصة ، وكذلك فيه مباحث أخرى من قبيل الكلام في مصدر  
الوجود ، صفات الموجودات الثانوية ، تكوين وظهور كائنات هذا العالم وغيره .

القسم الثاني من الكتاب بحث حول بناء المدينة الفاضلة .

القسم الثالث بحث حول هدم واجتثاث المجتمعات المتباعدة مع المدينة الفاضلة .

« ديريشي » طبع هذا الكتاب في ليدن عام ١٨٩٥ م .

طبع في القاهرة مرتين عام ١٩٠٦ م و ١٩٤٨ م .

« يوحنا قمیر » طبع قطعات من الكتاب ضمن كتابه حول الفارابي عام ١٩٤٥ م .

« البير نادر » أعني بطبعه في بيروت عام ١٩٥٩ م .

« الدكتور السيد جعفر سجادي » ترجمه إلى الفارسية وشرحه ، وكتب مقدمته « الاستاذ الدكتور ذبيح الله صفا »، وطبع ونشر بشكل نفيس من قبل الشورى العليا للثقافة والفن تحت عنوان أفكار أهل المدينة الفاضلة وذلك عام ١٣٥٤ هـ . ش .

نظم هذا الكتاب في ٣٩٦ صفحة مع مقدمة في ٤ صفحات كالتالي :

(ص ١ - ٦٤ ) بحث آثار الفارابي ونظرياته السياسية والإجتماعية ومقاييسها بنظريات أرسطو وأفلاطون والفلسفه المسلمين .

(ص ٧٣ - ٣٥٧ ) الترجمة الفارسية لأراء أهل المدينة الفاضلة مع الشرح والتعليق .

(ص ٣٦١ - ٣٧٩ ) فهرست الكلمات والمصطلحات .

« نفيس دانشمن » ترجم هذه الرسالة عام ١٩٥٠ م إلى اللغة التركية تحت عنوان : Fazil medine tercumem ، وطبعها في اسطنبول ضمن مجموعة مقالات حول الفارابي (Farabi Tetkikleri) .

ثم طبعها في كتاب مستقل تحت عنوان : AL — Farabi El medinetul Fazila في ١٠٨ صفحات باسطنبول عام ١٩٥٦ م .

« ديريشي » ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الألمانية وطبعه في ليدن عام ١٩٠٠ م .

٧٠ - كتاب الملة الفاضلة :

توجد نسخة خطية منه في ليدن رقمها ١٩٣١ ، ونسخة خطية بالمكتبة التيمورية بالقاهرة رقمها ١٩ / ٢٩٠ ، وترجمة عبرية نقل «شتاين شنايدر» قطعة منها .

٧١ - كتاب في الفصول المتزعة لاجتماعات :

توجد نسخة خطية منه في مكتبة الشعب في ديار بكر رقمها ٤ / ١٩٧٠ ، ونسخة خطية في بودلين رقمها ٤ و ١٠٢ و ١ .

«الدكتور فوزي التجار» طبع المتن العربي مع مقدمة وحواشي في بيروت عام ١٩٧١ م .

وتوجد ترجمة عربية .

٧٢ - في تحصيل السعادة :

في الحقيقة هذا الكتاب مبني على المتابع اليونانية ، وليس له أثر أو صبغة إسلامية أصلًا ، والقسم الأخير منه خلاصة لجزء من الكتاب السادس لجمهورية أفلاطون .

طبع في حيدر آباد مرتين عام ١٩٢٦ و ١٩٣١ م ، وفي بومباي عام ١٩٣٧ م .

«الدكتور محسن مهدي» طبعه طبعة اشتملت على نقد وترجمة انكليزية له .

«قوام الدين بورسلان وحلمي ضياء أولكن» ترجمـا هذه الرسالـة إلى التركـية ، وطبعـاها في اسطـنبول عام ١٩٤١ م .  
«شمطـوب بن يوسـاب بن فـلقـيرة» ترجمـ قسـمـاً من هذه الرسالـة إلى العـبرـة في القـرون الوـسـطـى .

٧٣ - التنبـيه على سـبيل السـعادـة أو رسـالة السـعادـة :

«طبع مرتين في حيدر آباد دكـن» ضمن رسـائل الفـارـابـي الأـخـرى وذلـك

عامي ١٩٢٧ و ١٩٣١ م ، وجد طبعه في بومباي عام ١٩٣٧ م . وتوجد ترجمة عربية في المتحف البريطاني رقمها ٤٢٥ .

« زالمن » طبع ونشر الترجمة اللاتينية للقرون الوسطى .

« حلمي ضياء أولكن وقوم الدين بورسلان » ترجماه إلى اللغة التركية .

٧٤ - رسالة في السياسة أو كلام يعم نفعها جميع من يستعملوها من طبقات الناس :

« لويس شيخو » طبع هذه الرسالة للمرة الأولى عام ١٩٠١ م في مجلة الشرق (ص ٦٥٣ - ٧٠٠) . ثم جدد طبعها ضمن مجموعة بعنوان مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب في المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين بيروت عام ١٩١١ م .

« يوحنا قمیر » طبع المتن العربي في كتابه حول الفارابي .

٧٥ - سياسة المدينة أو مبادئ الأجسام أو مبادئ الموجودات :  
طرح فيه الفارابي كل أجزاء الفلسفة بصورة منظمة ، والغرض من تأليف الكتاب وتدوينه ينعكس في عنوانه .

طبع في حيدر آباد عام ١٩٢٧ م (١٣٤٦ هـ) .

« البروفسور فوزي النجار » طبع المتن العربي المنقح مع مقدمة وحواشی في بيروت عام ١٩٦٤ م .

« موسى بن صموئيل بن تبرون » ترجمه في القرون الوسطى إلى العربية ،  
وطبع عام ١٨٤٩ م .

« ديتريشي » ترجمه إلى الألمانية ، وطبع في ليدن عام ١٩٠٤ م .

« فوزي النجار » ترجمه إلى الإنكليزية ونشره .

٧٦ - كتاب الأداب الملوکية :

توجد منه نسخة خطية في المكتبة التيمورية بالقاهرة « عيسى اسكندر المعلوف » تحدث عن هذه النسخة في مقالته « خزانة الكتب العربية : الخزانة

التيمورية» في مجلة المجمع العلمي بدمشق ، عام ١٩٢٣ م ، العدد ٣ / ٣٣٩ .

#### ٧٧ - تلخيص نواميس افلاطون :

يشتمل على مقدمة وملخص لكتب نواميس افلاطون العشرة ، يشرح الفارابي في البدء اسلوب افلاطون ، ويوضح حول اسلوب تلخيصه هو ، وبين فائدة الكتاب ، ثم يفسّر وبين يأيجاز واختصار تحقیقات افلاطون عن القوانین الإلهية اليونانية .

«غبريلي» طبع المتن العربي مع ترجمته اللاتينية وحواشي عام ١٩٥٢ م .

«الدكتور عبد الرحمن البدوي» طبع المتن المنقح في كتابه «افلاطون في الإسلام» ونشره بطهران .

#### ٧٨ - فصول المدنى :

«أبو العباس لوكرى» نقل هذه الرسالة في خمسة أبواب في كتابه «بيان الحق بضمها الصدق» تحت عنوان «فصل مدنة» .

توجد نسخة خطية من «بيان الحق» في مكتبة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية بطهران رقمها ٦٩٨ د ، ونسخة خطية أخرى في المكتبة المركزية لجامعة طهران رقمها ٢٥٠ .

«دانلوب» طبع المتن العربي والترجمة الإنكليزية لفصول المدنى مع مدخل ممتع وحواشي مفيدة ، بجهة جامعة كمبريدج بانكلترا عام ١٩٦١ م .

#### ك - مسائل متفرقة

#### ٧٩ - كتاب البرهان :

قسم هذا الكتاب إلى خمسة أقسام كما يلى :

الأول : في صدر الكتاب .

الثاني : في أصناف البراهين .

الثالث : في أصناف الحدود .

الرابع : في كيفية استعمال الحدود والبراهين في الصناعات النظرية .

**الخامس : في أصناف المخاطبات .**

توجد منه نسخ خطية متعددة ، من جملتها نسخة خطية في المكتبة السليمانية (الحميدية) رقمها ١ / ٨١٢ . ونسخة منشستر رقم (349) ٣٧٤ ، ونسخة براتيسلافا رقم ٢٣١ — ٩ .

**٨٠ - في بحث العروض :**

توجد منه نسخة خطية في مكتبة متحف توبيابوسراي رقمها ١ / ١٨٧٨ .

**٨١ - مقالة في بيان الأجسام السماوية تفعل في الأجسام التي تحتها :**

توجد منه نسخة خطية في المجموعة MS.1.0.3832 في مكتبة ديوان الهند (India office) .

**٨٢ - في بيان كيفية القياس وكيفية الاستدلال :**

توجد منه نسخة خطية في المجموعة MS.1.0.3832 في مكتبة ديوان الهند .

**٨٣ - رسالة في الجزء الذي لا يتجزأ :**

ذكرت هذه الرسالة ضمن آثار الفارابي في «عيون الأنباء» ، لكنها لم يعثر عليها حتى الآن .

**٨٤ - رسالة في الفراسة :**

توجد منه نسخة خطية في مكتبة المجلس بطهران ضمن المجموعة ٥٩٥ .

**٨٥ - كلام في الجن وحال وجودهم :**

ذكرت هذه الرسالة في «عيون الأنباء» ولم يعثر عليها حتى الآن .

**٨٦ - رسالة في الماهية والهوية :**

توجد نسخة منها في المكتبة السليمانية (آيا صوفيا) رقمها ٣ / ٣٥٧٧ .

**٨٧ - كتاب الوصايا :**

توجد نسخة شخصية منه في المكتبة السليمانية (آيا صوفيا) رقمها

٤٨٥٥ / ٨ .

« عبد الرحمن البدوى » أورد المتن العربي لهذا الكتاب ضمن كتاب « الحكمة الخالدة » طبعة القاهرة ١٩٥٢ م ص ٣٢٧ - ٣٤٢ .

## الفارابي في المنابع العربية

### القسم الثاني

١ - ابن أبي أصيبيعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء .  
بمطبعة الحكمة الخالدة ١٩٥٦ م ج ٣ ، ص ٢٢٣ - ٢٣٣ .

٢ - ابن الأثير ، علي بن محمد : الكامل في التاريخ .  
بمطبعة الحكمة الخالدة ١٩٦٦ م ، ج ٢ ، ص ٤٩١ .

٣ - ابن بطلان ، المختار بن الحسن بن عبدون : دعوة الأطباء .  
اعتنى بطبعه وتصحيحه الدكتور بشارة زلزل بالمطبعة الخديوية  
بالإسكندرية عام ١٩٠١ م . جاء في هذا الكتاب قطعات من آثار الفارابي من  
جلتها « عيون المسائل » ص ٦٩ - ٧٧ ، و « فصوص الحكمة » ص ٧٧ - ٩٦ .

٤ - ابن تفري بردى ، يوسف : النجوم الزاهرة .  
طبعه دار الكتب المصرية .

٥ - ابن تيمية . أحمد بن عبد العظيم : الفتاوی .  
أهم المطالب حول الفارابي في هذا الكتاب هي :  
النبوة عند الفارابي ج ٢ ، ص ٨٦ وج ٤ / ٩٩ .  
الفارابي والموسيقى ج ١١ / ٥٧٠ .

الفارابي والرسل ج ١٢ / ٣٥٣ .  
الفارابي والتنجيم ج ٣٥ / ١٨٢ .

٦ - ابن حوقل ، محمد بن علي : صورة الأرض .  
بمطبعة الحكمة الخالدة ، ص ٤١٨ .

٧ - ابن خلkan : وفيات الأعيان .

القاهرة ١٢٧٥ هـ ، ج ٢ / ١٤٤ - ١١٢ .

حيدر آباد ١٨٨١ م ، ج ٢ / ٤٩٩ - ٥٠٣ .

«السيد لطف علي بنان» ترجم مقالة الفارابي منه إلى الفارسية ، وطبعت عام ١٣٥٣ هـ . ش في العدد ٦ / ٩ من منشورات دانشسرای المتوسط بتبریز .

٨ - ابن صاعد ، أبو القاسم : كتاب التعريف بطبقات الأمم ;  
عني بنشره الأب لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ م ، ص ٨٥ .

٩ - ابن عياد الحنفي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب .  
القاهرة ١٣٩٨ هـ ، ج ٢ / ٣٥٠ - ٣٥٤ .

١٠ - ابن القسطي : تاريخ الحكام .  
لایزیک ١٩٠٣ م ، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ ، القاهرة ١٩٠٨ م ، ص ٢٧٧ . ٢٨٠

١١ - ابن كثير ، إسماعيل بن عمر : البداية والنهاية .  
القاهرة ١٩٣٢ م ، ج ١١ / ٢٢٤ .

١٢ - ابن النديم : كتاب الفهرست .  
لایزیک ١٨٧١ م ، ج ١ / ٢٥ و ٢٦٣ و ٢٤٨ و ٢٤٩ .  
طهران ١٣٥٠ هـ . ش بتحقيق «رضا تجدد» .

١٣ - ابن الوردي ، عمر بن مظفر : تاريخ .  
النجف ، ج ١ / ٣٩٤ .

١٤ - أبو الفداء إسماعيل بن علي : المختصر في أخبار البشر .  
القاهرة ١٣٢٦ هـ ، ج ٢ .

١٥ - باکوبی ، عبد الرشید صالح بن نوري : تلخيص الآثار وعجائب الملك القهار .  
موسكو ١٩٧١ م : ٨٥ و ١٥١ .

١٦ - البيهقي ، علي بن زير : تتمة صوان الحكمة .  
 طبعة محمد شفيع ، لاهور ١٩٣٥ م : ص ١٦ - ٢٠ .  
 طبعة محمد كرد علي ، دمشق ١٩٤٦ م .

« ناصر الدين عمدة الملك ومنتخب الدين منشى يزدي » ترجمًا هذا الكتاب إلى الفارسية تحت عنوان « درة الأخبار ولعنة الأنوار » وطبعت الترجمة مع بعض التصحيح والإضافة من قبل الاستاذ محمد مشكاة بطهران عام ١٣١٨ هـ . ش .

١٧ - جاجي خليفة : كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون .  
 اسطنبول ١٣١٠ هـ . لندن ولايزيك ج ٧ / ١٨٣٥ - ١٨٥٨ .

١٨ - الحسني ، عبد الحي : الثقافة الإسلامية في الهند .  
 دمشق ١٩٥٨ : ٢٥٤ ، ٢٦٣ .

١٩ - الحموي ، أبو الفضائل محمد بن علي : التاريخ المنصوري .  
 موسكو ١٩٦٣ م .

٢٠ - الذهبي ، محمد بن أحمد : تاريخ الإسلام .  
 « مخطوطة أحمد الثالث رقم ٢٩١٧ ، ج ٩ / ٢٠١ ، آب » .

٢١ - الذهبي ، محمد بن أحمد : تاريخ الدول الإسلامية .  
 حيدر آباد ١٢٢٧ هـ ، ج ١ / ١٦٦ .

٢٢ - الذهبي ، محمد بن أحمد : تذكرة الحفاظ .  
 حيدر آباد ، ج ٣ / ٨٥١ .

٢٣ - الذهبي ، محمد بن أحمد : سير اعلام النبلاء .  
 مخطوطة أحمد الثالث ، ج ١ / ١٠٣ .

٢٤ - الذهبي ، محمد بن أحمد : العبر في خبر من غير .  
 الكويت ١٩٦١ م : ج ٢ / ٥١ .

٢٥ - الذهبي ، محمد بن أحمد : المشتبه .

القاهرة : ج ٢ / ٤٩١ .

٢٦ - الشهري ، محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل .  
القاهرة ١٩٤٨ م ، طبعة أحد فهمي محمد : ج ٣ / ٤٠ - ٤٣ .

٢٧ - شهرورزي ، محمد بن محمود : كنز الحكمة .  
«نرفة الأرواح وروضة الأفراح» ترجمة ضياء الدين دري ، طهران  
١٣١٦ هـ . ش ، ج ٢ / ٣٨ - ٤٩ .

٢٨ - الصفدي ، صلاح الدين : الواقي بالوفيات .  
اسلامبول ١٩٤٩ م : ١٠٦ - ١١٣ ، طهران ١٩٦١ م : ج ١ / ١٠٦ - ١١٣ .

٢٩ - طاش كوبيري ، أبو الخير أحد بن مصلح الدين : مفتاح السعادة .  
حيدر آباد ١٣١٣ هـ : ج ١ / ٢٥٩ - ٢٦١ ، القاهرة ١٩٦٨ م : ج  
٢٩٣ / ١ .

٣٠ - الغزالى ، محمد بن محمد : تهافت الفلسفه .  
نشرة سليمان دنيا ، ط ٤ ، دار المعارف ١٩٦٦ م . يراجع حول الفارابي  
مقدمة الكتاب وص ٧٧ - ٧٨ .

٣١ - الغزالى ، محمد بن محمد : المنقد من الضلال .  
دمشق ١٣٥٣ هـ : ص ٨٦ .

٣٢ - القزويني ، ذكريا كموني : آثار البلاد وأخبار العباد .  
بيروت ١٩٦٠ م : ص ٣٠٠ و ٥٤٨ .

٣٣ - القزويني ، ذكريا كموني : عجائب المخلوقات وغرائب  
الموجودات .  
«الأستاذ وستنبلد» اعنى بطبعه مع آثار البلاد ، ج ٢ / ١٨٤٧ - ١٨٤٩ .  
يراجع حول الفارابي ج ٢ / ٣٦٨ .

٣٤ - المسعودي : التنبيه والاشراف .  
 بيروت ١٩٦٨ م : ص ١٠٥ - ١٠٦ . يعتبر هذا الكتاب أحد أقدم  
 التابع لشرح حال الفارابي .

٣٥ - اليافعي ، عبد الله بن أسعد : مرآة الجنان .  
 حيدر آباد ١٩١٨ م : ج ٢ / ٣٢٨ - ٣٣١ .

٣٦ - ياقوت الحموي ، أبو عبد الله : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب .  
 ليدن : ٧ مجلدات ١٩٠٧ - ١٩٢٦ . يراجع حول الفارابي فهرست  
 الأعلام فيه .

٣٧ - الأمين ، السيد محسن : اعيان الشيعة .  
 بيروت ١٩٥٨ م وما بعدها . يراجع حول الفارابي ج ٣ و ٤ / ٢٦٣ وج ٥  
 و ٦ / ٥ - ٢٤ المستدركات .

٣٨ - البغدادي ، إسماعيل باشا : هداية العارفين لأسماء المؤلفين وأسرار  
 المصنفين .  
 اسلامبول ١٩٥٥ م : ج ٢ / ٣٩ - ٤٠ .

٣٩ - الزركلي ، خير الدين : الأعلام .  
 بيروت ١٩٦٢ م : ج ٧ / ٢٤٢ - ٢٤٣ .

٤٠ - شوشتري ، قاضي نور الله : مجالس المؤمنين .  
 طهران ١٢٦٨ هـ : ص ١٥٧ .

٤١ - الصدر ، السيد حسن : تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام .  
 الكاظمية ، دار الكتب العراقية ١٣٧٠ هـ : ٣٨٣ - ٣٨٥ .

٤٢ - فروخ ، عمر : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون .  
 بيروت ، دار العلم للملاتين ١٩٧٢ م : ٣٥٢ - ٣٧٦ .

٤٣ - فروخ ، عمر : عقيرية العرب في العلم والفلسفة .  
 بيروت ١٩٥٢ م : ٩٥ - ٩٦ .

٤٤ - فيلسوف الدولة ، الميرزا عبد الحسين خان : مطرح الأنظار في  
تراث أطباء الأعصار وفلسفة الأمصار .  
بيروت ١٣٣٤ هـ : ١٦٦ - ١٧٠ .

٤٥ - القمي ، عباس : الكني والألقاب .  
النجف ١٩٥٦ م : ج ٣ / ٢ .

٤٦ - القمي ، عباس : هذية الأحباب .  
طهران ١٣٢٩ هـ . شـ : ص ٢٧٧ .

٤٧ - كارادور ، بارون : أبو نصر الفارابي .  
دائرة المعارف الإسلامية ، القاهرة : ج ١ / ٤٠٧ - ٤١٢ .

٤٨ - كانار ، ماريوس : نخب تاريخية وأدبية جامعة لأخبار الأمير يوسف  
الدولة الهمداني .  
الجزائر ١٩٣٤ م : ٢٨٣ - ٢٩١ .

٤٩ - كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الإسلامية .  
بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيى ، ترجمة نصیر مروة وحسن  
قيسي ، بيروت ١٩٦٦ م .

٥٠ - كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الإسلامية .  
بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيى ، ترجمة الدكتور أسد الله  
مبشري ، طهران ١٣٥٢ هـ . شـ ، يشمل فصلاً حول فلسفة وأفكار الفارابي  
(ص ٢٠٠ - ٢٠٨) .

٥١ - مدرس التبرizi ، محمد علي : ريحانة الأدب .  
الطبعة الثانية ، تبريز ١٣٤٦ هـ . شـ : ج ٤ / ٢٦١ - ٢٦٦ . يشمل  
حال الفارابي وأشعاره وفهرست آثاره .

٥٢ - الموسوي الخوئي ، محمد باقر : روضات الجنات .  
طهران ١٣٦٧ هـ : ص ٧١٠ .

٥٣ - نعمة ، عبد الله : فلاسفة الشيعة وحياتهم وأراؤهم .

بيروت ١٩٣٠ م .

٥٤ - الأبراشي ، محمد عطية والتونسي ، أبو الفتوح : اعلام الثقافة العربية : أبو نصر الفارابي .

مكتبة هضبة مصر ، القاهرة ١٩٥٦ م .

٥٥ - أبو حسن : حكايات عن الفارابي .

طريق الشعب ١٩٧٥ م .

٥٦ - التكريتي ، سليمان : الفارابي فخر الفلسفة الغربية .

صحيفة الجمهورية ، بغداد ١٩٧٥ م : العدد ٢٤١٤٥ .

٥٧ - حبي ، يوسف : الفارابي على عتبات المعاصرة .

صحيفة الثورة ٣٠ / ١٠ / ١٩٧٥ م .

٥٨ - الخلو ، عبده : الفارابي المعلم الثاني .

بيت الحكم ، بيروت ١٩٦٩ م .

٥٩ - حنا ، خليل : في ذكرى الفارابي .

صحيفة الثورة ٢ / ١٢ / ١٩٧٥ م . اشعار باللغة العربية حول شخصية

الفارابي .

٦٠ - ديريشي ، فردريلن : الشمرة المرضية في بعض الرسائلات الفارابية .

يشتمل على المتن العربي لثمان رسائل قصيرة للفارابي هي :

١ - كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين .

٢ - في أغراض الحكيم في كتاب ما بعد الطبيعة .

٣ - مقالة في معانٍ العقل .

٤ - رسالة فيها ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة .

٥ - عيون المسائل .

٦ - رسالة نصوص الحكم .

٧ - في جواب مسائل عنها .

٨ - فيما يصح ولا يصح من أحكام النجوم .  
ذلك يشمل فهرستاً لأثار الفارابي منقولاً عن « تاريخ الحكماء » لابن القسطنطيني .

٦٢ - زايد ، سعيد : الفارابي .  
سلسلة نواعث الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٢ .

٦٢ - شوشش حسن : الفارابي ابن الثقافة العربية .  
صحيفة الثورة ٣٠ - ١٠ - ١٩٧٥ م .

٦٣ - عبد الرزاق ، مصطفى : الحكيم أبو نصر الفارابي .  
« مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق » ١٩٣٢ م : ج ١٢ / ٣٨٥ - ٣٩٧ .  
يراجع تعليق « عبد الله الزنجاني » على هذه المقالة في نفس المجلة ج ١٣ / ١٨٤ . وكذلك نقد « آسين بالاكوس » على هذه المقالة في « مجلة الأندلس » عام ١٩٣٢ م : ج ١ / ٣٩٧ - ٣٨٥ .

٦٤ - عبد الرزاق ، مصطفى : فيلسوف العرب الكندي والمعلم الثاني  
الفارابي .  
دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٥ م .  
يراجع نقد « الدكتور جميل صليباً » لهذا الكتاب في « مجلة المجمع العلمي العربي » ١٩٤٥ م : ج ٢٠ / ٤٦٩ - ٤٧٢ .

٦٥ - فرج ، الياس : الفارابي .  
لبنان ١٩٣٧ في ١١٤ صفحة .

٦٦ - فروخ ، عمر : الفارابيان : الفارابي وابن سينا .  
بيروت ١٣٦٤ هـ . شرح مختصر وعامي لفلسفة الفارابي وابن سينا .

٦٧ - قمیر ، يوحنا : الفارابي .  
سلسلة دراسات في فلاسفة العرب ومفكريهم ، بيروت ١٩٥٤ م جزءان .

في ٧٢ و ٨٢ صفحة . هذا الكتاب بحث عام في فلسفة الفارابي ( مبني على قطع من آثاره ) ، ويشمل رسائل الفارابي التالية :

- ١ - عيون المسائل ج ١ / ٣٥ - ٤٦ .
- ٢ - قطعات من المدينة الفاضلة ج ١ / ٤٩ - ٦٣ وج ٢ / ٢٣ - ٥٩ .  
قطعات من رسالة في العقل ج ١ / ٦٥ - ٧٢ .
- ٤ - رسالة في السياسة ج ٦٣ - ٩٢ .
- ٦٨ - مشكور ، محمد جواد : مولد الفارابي ونسبه .
- مجلة المعرفة ١٩٧٦ م : العدد ١٦٤ / ١٤٧ . شرح جامع واستدلالي في خصوص أصل ونسب واتصال الفارابي إيرانياً .
- ٦٩ - النعيمان ، أحمد : الفارابي إبداع علمي .  
صحيفة الجمهورية ، بغداد ١٩٧٥ / ٣٠ / ١٠ .
- ٧٠ - هاشم ، جوزيف : الفارابي ( دراسته ونصوله ) .  
دار الشرق الجديد ، بيروت ١٩٦٠ م .
- ٧١ - البستاني ، فؤاد افراهم : الفارابي وتوماس موروس أو المدينة الفاضلة وجزيرة الطوبى .  
مجلة المشرق الكاثوليكية الشرقية ١٩٢٨ م : ج ٢٦ / ٢٦ - ٣٤ . يجادل الكاتب النظر الذي أخذته كتاب « يوتوبيري سرتوomas مور » من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي .
- ٧٢ - زايد ، سعيد : المدن الفاضلة .  
مجلة الأزهر ١٩٤٨ م : ج ٢ / ٤٧٤ - ٤٧٨ .
- ٧٣ - سيد نوبل ، د . الفارابي في مدنته الفاضلة .  
مجلة الہلال ، السنة ٨١ ، العام ١٩٧٣ م ، العدد ٢ / ٥ - ١٢ بحث في هذه المقالة نظريات الفارابي السياسية .
- ٧٤ - صليبا ، جليل : من افلاطون إلى ابن سينا .

رقم ٣ - دمشق ١٩٣٥ م : **التنـ السادس** من المحاضرة حول الفلسفة الإسلامية ،  
يشمل بحثاً حول الفارابي ومقاييسه مدينته الفاضلة مع جمهورية أفلاطون .

٧٥ - فروخ ، عمر : **مصادرة الفلسفة السياسية عند الفارابي** .  
**مجلة المجمع العلمي** بدمشق ١٩٦٣ م : ج ٣٨ / ١٢٩ - ١٣٧ .

٧٦ - الميلاد ، محبوب ، الفقي ، الحبيب : **الفارابي وآراء أهل المدينة**  
الفاضلة بين المثالية والواقعة .

**صحيفة الجمهورية** ، بغداد ٤ / ١١ / ١٩٧٥ م .

٧٧ - غلاب ، محمد : **الفارابي وابن سينا** .

« من أمجاد مفكري المسلمين » **سلسلة دراسات في الإسلام** ، المجلس  
الأعلى للشؤون الإسلامية ١٩٦١ م ، العدد العاشر .

٧٨ - مسعد ، الأب بولس : **الوجود والماهية في نظر القديس توما الأكونيبي والفارابي وابن سينا وابن رشد** .

بيروت ، دار الصياد ، ١٩٥٥ م . في هذا الكتابتناول البحث في  
الوجود والماهية من وجهة نظر توماس ( مؤسس مذهب التوماسية القائل بأصالحة  
الوجود وزيادته على الماهية ) وثلاثة فلاسفة مسلمين هم : الفارابي وابن سينا  
وابن رشد . **الصفحات ١٣٣ - ١٣٧** تشمل الكلمات والمصطلحات العربية وما  
يعادلها في اللاتينية والفرنسية .

٧٩ - فروخ ، عمر : **تاريخ العلوم عند العرب** .  
بيروت ١٣٩٠ هـ : ص ١٨٥ - ١٨٧ . بحث مختصر حول نظرية  
الموسيقى عند الفارابي .

٨٠ - عبد الواحد وافي ، علي : **سيرة تحليلية للفارابي** .  
**سلسلةتراث الإنسانية** ، القاهرة ج ٢ / ٥٦٩ - ٥٨٢ .

٨١ - محبوب ، فاطمة : الفارابي .  
دائرة معارف الشباب ، مصر ١٣٨٢ هـ : ص ٧٣٠ - ٧٣١ .

٨٢ - وجدي ، محمد فريد : الفارابي .  
دائرة المعارف ، القرن الرابع عشر إلى العشرين ، مصر ١٣٤٣ هـ :  
الطبعة ٢ ، ج ٧ / ١٠٨ - ١١١ .

الدكتور احمد الجعبي الكردي

الفَرَارِي  
شَأْتُهُ وَتَفْلِاتُهُ

ليست الكتابة في ترجمة القادة الكبار أمراً سهلاً ميسراً ، وكذلك الأعلام من العلماء ، ذلك لما تنسع له حيواتهم من جلائل الأعمال الباهرة ، ونفائس المعارف الزاهرة الزاخرة ، استقاء وإفادة ، وتعلماً وتعليناً ، ولا يعرض لهم من الرحلات والتنقلات التي تنتشر في ثناياها أخبارهم وأحوالهم ، مما يجعل الناس فيها فرقاء ، المؤيد والمخالف ، والمحب والحاenco ، مما له كبير الأثر في تشويه أخبارهم ، وتعريف أنبيائهم ، وانتحال أحوال لم يعايشوها ، وأفعال لم يفعلوها ، وأقوال لم يفوهوها بها ، مما يكون فيه من المبالغة في تكرييمهم ، أو التشويه لسمعتهم ، وربما دخل التغير لسلمات ينبغي أن لا يختلف فيها عليهم ، كمكان ولادتهم ، وتاريخ نشأتهم ، ومكان وتاريخ وفاتهم ، واسم أبيهم أو أمهم ، ونسبهم وانتهائهم ، وكذلك مؤلفاتهم العلمية التي ينتزونها في كل مكان ، فيبني بعضها عنهم ليسند إلى غيرهم ، وربما أسند إليهم ما لم يؤلفوه أو يقولوه ، تشويهاً لسمعتهم ، أو زيادة في تكرييمهم .

ومن هؤلاء الأعلام فلسوفنا الفارابي ، فقد ناله ما نال غيره من الأعلام ،

وأصحابه ما أصاب غيره من العلماء من قبله ، فوقع فيه أنواع من الإختلاف ، وسوف أحاول استعراض أهم ذلك ، والتوفيق فيه قدر الإمكان ، والخلوص من ذلك إلى الأصح الأثبت ، بأسلوب علمي موضوعي ، علنا نستطيع أن ننفي هذا العالم الجليل حقه ، ونضعه في محله الصحيح المناسب من تاريخ عظمائنا وعلمائنا المضيء اللامع .

### نسبة ولادته وموطنه :

هو : أبو نصر محمد بن محمد ، وقيل : هو محمد بن محمد بن نصر ، وقيل هو : محمد بن محمد بن طرخان ، وقيل هو : محمد بن أوزلغ بن طرخان ، وقيل هو : محمد بن طرخان بن أوزلغ . وهذا الإختلاف في النسب وقع مثله لكثير من العلماء ، وربما كان مرده إلى تسمية الكثرين أبناءهم باسم يضيفون إليه اسم محمد تبركاً ، وربما أهمل الإسم الأصلي أحياناً واكتفى باسم محمد ، أو العكس ، وربما كان سبب ذلك أيضاً أن البعض ينسب إلى أبيه أو جده مباشرة ، وهو معتمد عند العرب والمسلمين ، حتى ان العلماء عدوا الجد أبا في كثير من الأحكام الشرعية كالميزات وغيره . ومن ذلك قول النبي - (ص) - « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » مع أننا نعلم أن عبد المطلب جده وليس أبا المباشر .

أما أم الفارابي فلم يعن أحد من المؤرخين بالإشارة إلى اسمها ولا إلى نسبتها ، وربما كان سبب ذلك وفاتها في سن مبكرة من صغرها ، أو أنها لم تكن ذات شأن كبير في حياته .

وقد كان أبوه من قادة الجيش كما قال ابن أبي أصيوعة ، وهو فارسي النسب ، ولعله كان قائداً صغيراً وليس من كبار القادة ، لأن التاريخ لم يحفل كثيراً بتدوين أخباره .

وقد اختلف المؤرخون في بلده الذي ولد فيه ، على أقوال :

فقال ابن النديم : انه من ( الفاريا ب ) من أرض خراسان .  
وقال البيهقي : انه من ( فاريا ب ) في تركستان .

ويقول ابن أبي أصيبيع : انه من مدينة ( فاراب ) من بلاد الترك في أرض خراسان .

وذهب صاعد والقطبي والشهرزوري وتبعهم ابن خلkan : إلى أنه من ( الفاراب ) وهي إحدى مدن الترك فيها وراء النهر .

وذهب ابن حوقل إلى أنه ولد في ( وسيج ) وهي حصن صغير في ولاية ( فاراب ) .

وأكبر الظن أنه ولد في ( فاراب ) وهي إحدى مدن الترك في ما وراء النهر ، لأنه اشتهر بالنسبة إليها ، ولا يمنع أنه ولد في أحد حصونها وهو حصن ( وسيج ) ، أما ( فارياب ) وهي إحدى مدن خراسان فاني استبعد أن يكون مولده فيها ، لأنه لو كان كذلك لنسب إليها وسمي ( الفارابي ) وليس ( الفارابي ) ولم يقل أحد من المؤرخين بذلك ، ولعل في الأمر اشتباهاً أو تصحيفاً .

وقد كانت ولادة الفارابي في عام / ٢٥٩ هجري المصادف لعام / ٨٧٤ ميلادي . باتفاق المؤرخين .

نشاته :

لا نعرف الكثير عن نشأة الفارابي الأولى ، بل لا نعرف الكثير عن حياته ورحلاته العلمية أيضاً ، وما ذلك في غالب الأحوال إلا لزهده في الدنيا ، وخلوده إلى العزلة بعيداً عن حياة الناس العامة وضيجهها ، والأضواء وصخبها ، وإيثاره الإختلاء بالنفس ، وربما أثرت السمعة الكبيرة التي نالها بعده الرئيس ابن سينا ، على ذلك ، فنسي الناس أو غفلوا عن الإهتمام به .

وأسبق من تكلم في نشأة الفارابي من المؤرخين ابن أبي أصيبيع ، فقد ذكر في نشاته روایتين :

الأولى عن الأمدي قال : كان الفارابي في أول أمره ناطوراً في بستان في دمشق .

الثانية : أنه كان في أول أمره قاضياً ، فلما شعر بالمعارف ، نبذ ذلك ، وأقبل بكليته على العلم .

ذكر ابن أبي أصيبيعة هاتين الروايتين ولم يحاول الترجيح بينهما ، وكأنه وقف حائراً أمامهما .

دخل الفارابي بغداد ، وكانت إذ ذاك تتعجب بالعلم والعلماء ، فدرس فيها وأخذ العلم عن العديد من شيوخها ، وإذا كنا لا نعرف التاريخ الذي دخل فيه بغداد فإننا نستطيع أن نتلمس معالله . . . فقد ذكر صاعد والقططي أن الفارابي دخل بغداد وقرأ فيها العلم الحكمي على يوحنا بن حيلان ، وهو متوفى في أيام المقتدر ، ثم قررا أنه كان معاصرأ لأبي بشر متى بن يونس الذي ترجم له القططي بقوله : (متى بن يونس النصراوي المنطقي نزيل بغداد . . . وكان في بغداد بعد عشرين وقيل ثلاثين وثلاثمائة) .

كما ذكر ابن خلكان : إن الفارابي لما دخل بغداد كان بها أبو بشر متى ، ومن المرجح أن ذلك كان قبل سنة عشرين وثلاثمائة ، فقد روى ابن أبي أصيبيعة فقال : (وفي التاريخ أن الفارابي كان يقرأ النحو على أبي بكر بن السراج ، وكان ابن السراج يقرأ عليه المنطق) . وروى ابن النديم عن ابن درستويه أن ابن السراج كان من أحدث علمان المبرد سناً مع ذكائه وفطنته ، وكان المبرد يميل إليه ويقربه ويشرح له . . . .

من هذا نرجح أن الفارابي دخل بغداد قبل سنة عشرين وثلاثمائة ، بل قبل سنة عشر وثلاثمائة ، ذلك لأن ابن السراج توفي سنة ست عشرة وثلاثمائة باتفاق عدد من المؤرخين منهم ابن الأثير وابن الأباري والقططي وابن خلكان وأبو المحاسن ، ولو صح ما زوأه ابن النديم عن ابن درستويه لكان تشاغل ابن السراج بالمنطق والموسيقى قبل سنة ثلاثة وعشرين ، أو إحدى عشرة وثلاثمائة .

شيوخه :

اتفق صاعد والقططي وابن أبي أصيبيعة على أن الفارابي قرأ المنطق على

يوحنا بن حيلان ببغداد وأنه كان معاصرًا لأبي بشر متى بن يونس ، إلا أنه كان دونه في السن وفوقه في العلم .

إلا أن ابن خلkan يخالف ذلك ويروي أنه كان تلميذاً لأبي بشر متى ، وأنه كان يحضر حلقاته في غمار تلامذته ، وبقي على ذلك فترة ، ثم ارتحل إلى مدينة حران وفيها يوحنا بن حيلان الحكيم ، فأخذ عنه طرفاً من المنطق ، ثم قفل راجعاً إلى بغداد ، ولعل الرواية الأولى أكثر وضوحاً وصحة ، لما تقدم من قول القفطاني وابن أبي أصيبيعة ان الفارابي كان أصغر سنًا من أبي بشر إلا أنه أكثر منه علمًا . كما درس الفارابي النحو على أبي بكر بن السراج .

على أي حال فإن شيوخ الفارابي نفر قليل ، بل قليل جداً ، ولعل بعضهم قد طوى التاريخ ذكره ولم يحدثنا عنه ، وربما كان فعلاً قليل الشيوخ وأنه اعتمد على نفسه في التحصيل والتأمل ، وساعدته على ذلك معرفته بالعديد من اللغات كما سوف يأتي .

### اللغات التي يعرفها :

كان الفارابي يتقن اللغة العربية منذ نعومة أظفاره ، ولا يمكن أن نأبه بقول من يخالف ذلك من أمثال ابن خلkan حيث قال : « ولما وصل الفارابي إلى بغداد كان يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي ، فتعلمها وأنقنه غاية الإتقان » ، فإننا من المحال أن نصدق ذلك بعد أن علمتنا أنه ألف بالعربية ما يزيد على مئة كتاب ، وكانت كلها بأسلوب عربي رصين ، وربما أراد ابن خلkan أن يقول : إنه اتقن علوم العربية في بغداد وليس أصل اللغة ، وعلى كل فإنه لا خلاف في اتقانه اللغة الغربية وعلومها .

كما كان الفارابي يتقن اللغة التركية منذ أول حياته أيضاً ، وهذا لا خلاف فيه بين المؤرخين ، لأنها لغته الأصلية التي تعلمها في فاراب .

وقد روى ابن خلkan أن الفارابي كان يعرف أكثر من سبعين لساناً ، وفي ذلك مبالغة كبيرة دون شك ، إلا أنه دليل على أنه كان واسع الإطلاع على كثير

من اللغات سوى ما ذكر من العربية والتركية ، فقد ذهب كثيرون إلى أنه كان يتقن الفارسية ، واليونانية ، ويعلم اسرارها وقواعدها واشتقاق ألفاظها .

### رحلاته وتنقلاته :

لقد كان الفارابي كثير الأسفار ، بل أنه ما كان يستقر به المقام في بلدٍ بعنه حتى يرحل عنه إلى غيره ، ويختلف عنه إلى سواه ، إلا أننا لا نعرف الكثير عن خط سير رحلاته ، وتاريخها ، وقد تضاربت الآراء في العديد منها ، وسكت المؤرخون عن بيان ورصد أكثرها .

فقد ذهب صاعد والقطبي إلى أن الفارابي دخل العراق واستوطن بغداد ، ثم قدم منها على سيف الدولة الحمداني في حلب ، وأقام في ديوانه مدة من الزمان ، ثم رحل في صحبة إلى دمشق حيث أدركه أجله فيها ، إلا أن ابن أبي أصيبيحة يذكر أنه غادر بغداد إلى الشام حيث أدركته منيته فيها ، ولعله أراد بلاد الشام عامة فشمل ذلك دمشق وحلب .

ويذكر المؤرخون أنه جاس خراسان قبل أن يهبط العراق .

ويروي ابن أبي أصيبيحة أن الفارابي سافر إلى مصر سنة / ٣٣٨ / ثم قفل منها إلى دمشق راجعاً حيث مات فيها عام / ٣٣٩ / في كنف سيف الدولة ، فضل عليه مع نفر قليل من حاشيته .

أما ابن خلكان فيروي أن الفارابي رحل من بلده فاراب إلى بغداد ، فأقام فيها مدة ، ثم انتقل منها إلى مدينة حران ، ثم عاد إلى بغداد حيث أكب على الدرس والتحصيل والتاليف ، وقد ألف في بغداد معظم كتبه ، ثم سافر منها إلى دمشق ، ولم يُقم فيها طويلاً .

وقد نقل الشههزوري عن البيهقي قصة غريبة عجيبة مفادها أن الفارابي ذهب إلى الري حيث استقدمه إليها الصاحب بن عباد ، وبعث إليه بالهدايا والهبات ، وكان الفارابي يتعفف ولا يقبل من هبته شيئاً ، حتى ضاق به الدهر وأخرجه إلى الطلب ، فسافر إلى الري وعليه قباء وسخ وقلنسوة بلقاء ، ودخل

مجلس الصاحب بن عباد متنكراً ، وكان المجلس يغص بالنديماء والظرفاء وأرباب اللهو ، فغضبوه لدخوله ، وألحوا باللائمة على الباب ، ثم رموا إليه بأسمهم العتاب ، واستهزأوا به ، وكان هو يجتني من اذاهم ويصبر على استهزائهم به ، حتى اطمأن أنفسهم لمجالسته ، وأنساهم الشراب ذكره ، ودارت الكؤوس ، ومالت الرؤوس ، وطربت النفوس ، وحمل الفارابي مزهراً ، واستخرج منه لحناً نوم به السامعين ، حتى صار كل واحد منهم كالذى يعشى عليه من الموت ، ثم كتب على البريط : زاركم أبو نصر الفارابي واستهزأتم به فنوركم . . . ثم خرج الفارابي من الري متنكراً مع رفقة له متوجهاً إلى بغداد .

هذه القصة في أغلب الظن نسج من خيال أديب بعيدة عن الواقع والحقيقة ، ذلك أن الصاحب بن عباد ولد سنة / ٣٢٦ هـ فهو لذلك عند موت الفارابي لا يجاوز سن المراهقة ، فأئن يكون له في هذه السن مجلس نديماء وظرفاء .

وقد خاض الكثiron من المؤرخين في سبب خروجه من ببغداد إلى الشام خوضاً كبيراً ، وقالوا فيه أقوالاً كثيرة ، وأغلب الظن أن سببه كثرة الفتنة والصراعات فيها ، إن عقديّة ، أم فقهية ، أم نحوية ، أم سياسية .. مما يصعب معه على عالم زاهد معتزل مثل الفارابي أن يبقى فيها ، وربما كان السبب المباشر لخروجه منها فتنة ابن البريدي الذي دخل بغداد فاتحاً سنة / ٣٣٠ هـ ، حيث ثار العامة وأحرقوا ونهبوا وكان ابن البريدي مع ذلك ينبع ويعسف وبظلم .

سلوكه وزهده :

أكثر مقام الفارابي في الشام كان عند مجتمع الماء أو مشتبك الرياض ، وما أكثر ذلك في دمشق يومها ، فقد كان هناك يقرأ ويؤلف ويدرس طلابه ويملي عليهم ، في صفاء بال ، وهدوء نفس ، ووداعة حال ، وكان هذا حاله في أغلب الأحيان ، فقد آثر التكشف والزهد في الدنيا ومتاعها ، والإكتفاء من ذلك بالقليل رغم ما أتيح وما بذل أمامه من بحث العيش ورغده ، فقد أجرى

عليه سيف الدولة رزقاً من بيت المال ، ووسع له في العطاء ، إلا أنه اقتصر من ذلك على أربعة دراهم في اليوم ينفقها في ضرورياته ، ولا يزيد على ذلك ، مؤثراً الإحتفاظ بعزة النفس ، والإهتماء بالكرامة والأفة ، والترفع عن سفاسف الدنيا وزخرفها وغروتها ، ولم لا وهو الفيلسوف المفكر الوعي ، والعالم المبحّر . وقد قال القائل :

فَيْلَ لِلْفَقِيرِ أَيْنَ أَنْتَ مَقِيمٌ  
قَالَ فِي عَمَائِمِ الْعُلَمَاءِ  
أَنْ بِيَنِي وَبِيْنِهِمْ لَا خَاهَ  
وَعَزِيزٌ عَلَيْهِ تَرَكَ الْأَخَاهَ  
وَقَدْ اعْتَزَلَ الْفَارَابِيَ النَّاسَ وَآثَرَ الْوَحْدَةَ حَتَّى يَفْرَغَ لِتَقْوِيمِ نَفْسِهِ وَتَطْبِيعِ  
شَهْوَتِهَا لِلْحَقِّ ، وَقَدْ كَانَ بِذَلِكَ رَاضِيًّا غَيْرَ مُتَبَرِّمٍ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ غَرِيبًا عَلَيْهِ ،  
فَهَذِهِ عَادَةُ الْفَلَاسِفَةِ وَالْمَاتَاطِقَةِ وَالْحَكَمَاءِ وَالصَّالِحِينِ ، يَحْتَمِلُونَ بِالْإِنْفَرَادِ وَالْعَزَلَةِ  
لِتَقْوِيمِ النَّفْسِ وَاعْدَادِهَا وَشَحْنَهَا بِالْطَّاقَاتِ الْلَّازِمَةِ لِهُدَايَةِ الْبَشَرِ . وَقَدْ وَدَنَا فِي  
ذَلِكَ سَيِّدِ الْعَالَمِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدَ - (ص) - فَقَدْ كَانَ يَعْتَزِلُ النَّاسَ فِي شَيْبَاهِ قَبْلِ  
الْبَعْثَةِ وَيَأْوِي إِلَى غَارِ حَرَاءِ يَتَحَنَّثُ فِيهِ الْلَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدْدِ .

وفاته :

اتفق المؤرخون على أنه توفي في دمشق ، وإن وفاته كانت بسبب عادي  
بعد سن تجاوز الثمانين ، إلا أن البيهقي يروي لنا قصة خيالية حول وفاته نقلها  
لنا عن الشهرازوري فقال : (كان الفارابي يرتحل من الشام إلى عسقلان  
فاستقبله اللصوص فقال لهم : خذوا ما معى من الدواب والأسلحة والثياب  
وخلوا سبيلي ، فأبوا ذلك وهموا بقتله ، فلما صار مضطراً إلى قتالهم ترجل  
وحارب حتى قتل ومن معه ) .

هذه القصة في نظري واهية ، وما هي إلا من نسج خيال أديب وشاعر ،  
وهي ضعيفة السند حيث لم يذكرها من المؤرخين غير البيهقي على كثرة المؤرخين  
للفارابي .

هذا وقد اتفق المؤرخون على أن وفاة الفارابي كانت في عام / ٣٣٩ هـ

الموافق لعام ٩٥١ م / لم يشذ عن ذلك غير صاحب عيون الأنبياء ، فقد جاء في إحدى النسخ المخطوطة أنه توفي في عام ٣٣٧ هـ وأغلب الظن أنه وهم منه أو تصحيف من الناقل والناسخ .

---

### أهم المراجع

---

- ١ - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ابن أبي أصيبيعة .
- ٢ - الكامل في التاريخ ابن الأثير .
- ٣ - المقدمة ابن خلدون .
- ٤ - وفيات الأعيان ابن خلكان .
- ٥ - تاريخ الفلسفة الإسلامية هنري كوربان .

الدكتور أَمْرُ أَمْرُوب

المنطقُ وَالفلَسْفَهُ  
مِنْ نَّوْجَهَةِ نَظَرِ الْفَارَابِيِّ

الفارابي رغم أنه هو الفيلسوف الكبير والشخصية الفذة والمعلم الثاني في عالم الإسلام ، لم يحظَ كما حظي أقرانه بل مَنْ هو دون أقرانه في إنتشار جميع كتبه أو أكثرها وتداوُلها وتعليمها وتعلمها في الحوزات العلمية بين الطلاب ، كما كان حظَ ابن سينا والشهروري وصدر المتألهين ، وهذا صار نسبة بعض الكتب - كقصوص الحكم - إليه . موضع شك وبعضها بل أكثرها ، لم يكن في متناول الطلاب ولم يدرس . ولم يقع موضع بحث ونقاش علمي بين الأستاذ والتلمذة ، وصار كالمهجور قد ينقل منه نظر ورأي ويُرسل إرسال المسلمين . ولو كانت هذه الكتب والرسائل في متناول الطلاب وموضع بحث وتنقيب ونقاش علمي لوقفنا فيها على كثير من الآراء والأنظار ، مما ليس لها مثيل ولصار أصولاً لفروع كثيرة مثمرة بناءً ، كما نرى مثلاً البرهان الأسد الأخضر قوله :

« لا بدَّ أن يكون في العلوم علم بالذات وفي الإرادات إرادة بالذات ، حتى تكون في شيء لا بالذات ». والقول بأن « التشخص بالوجود » وكون « إتصاف الموضوع بالوصف العنوي بالإمكان » كلها مذكورة في الأسفار .وها

نحن نذكر من آراء الفارابي المرسلة إرسال المسلمين والمنسوبة إليه بشكل حاسم ، والمعدودة من آرائه البديعة رأين هامين : أحدهما أصل فلسفى بناء ، وثانيهما يستنتاج منطقى دقيق . وجدير بالذكر أنَّ مصير الرأيين أصل واحد هام سيدرك ، وفي الختام نذكر البرهان الأسدُ الأخضر ، إن سمحت الفرصة .

وأما الرأيان أو المسئلتان فهما :

ألف - التشخيص بالوجود ، أو : التشخيص مساوق للوجود .

ب - إتصاف الموضوع بالوصف العنوا尼 ، يكون بالإمكان - خلافاً للشيخ الرئيس ابن سينا حيث يقول : إتصاف الموضوع بالوصف العنواني يكون بالفعل .

وليدرك أن الفلسفة المسلمين - كما قلنا - نسبوا هاتين المسئلتين إلى الفارابي بشكل حاسم ، ولكن كما هو ديدن المتقدمين لم يعينوا المرجع وقد يسنج بالبال أنها مأخوذان من كتاب فصوص الحكم - وهو المشكوك نسبته إلى الفارابي عند بعض - ولكن رغم تزلزل هذا الشك وعدم بنيان قويم له ، ورغم تصريح أساطير الفلسفة بأن الفصوص للفارابي ، لا توجد المسئلتان في الفصوص حتى يشك في النسبة ، فلنعتمد على حكمائنا في هذه النسبة ولتفحص في رسائل الفارابي للوصول إليهما في المستقبل .

### تمهيد

قبل أن نتعرض لبيان المسئلتين وشرحها وما يتحصل ويستنتج منها - سبباً من المسألة الأولى - يجب علينا أن نوضح بيايجاز معنى « الماهية » فإنها كالأصل والأساس للمسئلتين :

قال الحكيم السبزواري في مبحث « الماهية » من منظومته « اللالىء المنتظمة » :

ما قيل في جواب ما الحقيقة  
مهية ، والذات والحقيقة  
قيلت عليها (على الماهية) مع وجود خارجي  
وكلهما المعقول ثانياً يجيء

وليس إلا هي من حيث هي مرتبة ناقضٌ منافية

أي ليست كل مهية من حيث نفسها إلا نفسها ، لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية (ولا بالقوة ولا بالفعل) ولا غيرها فكما أن الوجود والعدم ليس أحدهما عين الآخر ولا جزءه بل الوجود وجود والعدم عدم ، كذلك كل واحد منها بالنسبة إلى ماهية السواد مثلاً ، . . . . وإرتفاع النقيضين عن مرتبة الماهية جائز لأن معناه أن كل واحد منها ليس عيناً للمهية ولا جزء منها وإن لم يخلُ عن أحدهما في الواقع ، على أن نقيض الكتابة في مرتبة عدم الكتابة في تلك المرتبة .

وبالحقيقة ، ماهية الشيء بالمعنى الفلسفى ، أي من حيث هي هي ، لا يوجد ولا يلحظ فيها أي وصف من الأوصاف المذكورة حتى وصف الوجود والعدم فلا توصف في حد ذاتها بأى وصف كان ، فإنها لو اتصفت بوصف في ذاتها كان الوصف مندرجأً فيها واستحال اتصافها بوصف مقابل ، مع أنها نراها تتصف بكل وصف وبمقابله ، مثلاً : نرى ماهية الإنسان قبلة لوصف الكلية والجزئية والحياة والموت والطفولة والكهولة والوجود والعدم وهكذا ، فلو كان أحد هذه الأوصاف مندرجأً فيها لما أمكن اتصافها بمقابليها لأن ذات الشيء لا يفارقها واجتماع المتقابلين أيضاً محال . فينكشف أن ذات الإنسان وماهيته في مرتبة نفسها خالية حتى عن الوجود والعدم أي عن النقيضين ، ولهذا توصف تارة بالوجود فيقال : الإنسان موجود وتارة بالعدم فيقال : الإنسان معدوم وتارة بالقوة فيقال : هذا الإنسان بالقرة عالم وتارة بالفعل ، فيقال هذا الشخص الذي كان بالقدرة عالماً ، عالم بالفعل ، فلو كان أحد هذه الأوصاف مندرجأً ، وداخلأً في ماهية الإنسان استحال اتصافها بمقابليه لأنه يلزم إما تحصيل الحاصل وإما التناقض ، فإننا إذا فرضنا أن الوجود مثلاً داخل في ماهية الإنسان وقلنا الإنسان موجود ، كان لغواً وتحصيلاً للحاصل . وفي نفس الفرض إذا قلنا : الإنسان معدوم لزم التناقض فإن الوجود والعدم اجتمعا في مرتبة واحدة هي الماهية نفسها وهذا محال .

## شرح المسألتين أو الرأيين الم موضوعين .

ولنرجع الآن - بعد التمهيد - إلى بيان المسألتين :

أما الأولى : وهي أن « التشخص بالوجود أو مساوق للوجود » فنقول :  
بعدما فرغنا عن أن الماهية في نفسها خالية عن أي وصف ولها حالة الإبهام  
واللاتحصل واللاتتعين وعدم التشخيص ، تبين أن الذهن لوضم أي قيد وأي  
ماهية بل آلافاً من الماهيات والقيود إلى ماهية أخرى - وإن كانت ماهية شخص  
واحد - لا تصير تلك الماهية مشخصة<sup>(١)</sup> لا تقبل فرض الصدق على كثرين ،  
فإن كل ماهية - سواء كانت ماهية الجنس أو النوع أو الشخص - تقبل فرض  
الصدق على كثرين أي أن للذهن قدرة فرض صدق مفهوم أو ماهية شخص  
واحد كزيد ، على أفراد كثيرة من ذلك الشخص ولن يصير المفهوم متعيناً  
متشخصاً لا يقبل الصدق على الكثير إلا أن يوجد بيازاته في الخارج فإنه إذا وجد  
في الخارج لا يقبل الكثرة أصلاً ، أي أن الفرد أو الشخص الخارجي العيني فرد  
وشخص بالحقيقة ، فلا يقبل كثرة لا في الزمان ولا في المكان وليس له وجه  
إشتراك مع شخص آخر موجود في زمان أو في مكان آخر ، إلا في أن ينتزع  
الذهن منها ماهية مشتركة قابلة للحمل على كثرين - وهذا الإنزعاج وهذه الماهية  
من عمل الذهن ولكن الشخص الموجود في الخارج ليس للذهن فيه شأن أو  
تأثير . فإذاً الشخص الحاصل لزيد يسبب الوجود بل هو مساوق للوجود بل  
عين الوجود وهذا معنى قول الفارابي : التشخص بالوجود .

وأما الموضوع الثاني - أي أن اتصف الموضوع بالوصف العنوي يكون  
بالمكان - فنقول في بيانه :

(١) وهذا بخلاف مذهب هيجل حيث يزعم أن المفهوم أو الماهية اللامتحنية البهيمة تصير متعينة متحصلة  
بضم مفاهيم أو ماهيات أخرى إليها ، فمفهوم الوجود اللامتحنين مثلاً يحصل له شيء من التعين  
- بضم مفهوم العدم وبحصل منها مفهوم الصيرورة وهذا مفهوم الصيرورة يسبر إلى تعين آخر  
و... حتى يتبعن ويتشخص وهذا بخلاف مذهب الفارابي وخلاف الحق فإن ضم آلاف من  
المفاهيم والماهيات لا يوجب تحصلاً ولا تشخصاً .

بديهي أن لنا في كل قضية موضوعاً ومحمولاً ورابطة ، ولنسبة المحمول إلى الموضوع جهة في إصطلاح المنطق تحكى عن كيفية صلة المحمول بالموضوع ، فقد تحكى النسبة عن جهة الضرورة كما يقال : كل معلول فله علة . وقد تحكى عن الإمتنان كما نقول : كل جسم فليس له امتداد ، أو شريك الباري موجود . وقد تحكى عن الإمكانيّة كقولنا : العالم فائز . فعقد الحمل ، أي صلة المحمول بالموضوع ، لا يخرج عن واحد من هذه المواد الثلاث - أعني الضرورة والإمتنان والإمكان - .

وأما عقد الوضع ، أي كيفية اتصف الموضوع بالوصف العنوي فيه خلاف - كما قلنا - بين الشيخ الرئيس ابن سينا وبين الفارابي ، فالفارابي يقول : هذا الإتصف بالإمكان ، بينما يقول الشيخ بأنه بالفعل ، مثلاً إذا قلنا : كل عالم فائز ، فمعنى «العالم» على قول الشيخ ذات أو ماهية<sup>(١)</sup> ثبت لها العلم بالفعل أو اتصفت بالعلم بالفعل . وأما على قول الفارابي ، فمعناه ذات أو ماهية يمكن أن يثبت لها العلم أو تتصف هي بالعلم ويمكن أن لا تتصف به ، هذا من ناحية الموضوع ، ومن ناحية المحمول أيضاً ، الجهة جهة الإمكانيّة ، فمعنى القضية على قول الفارابي هكذا : كل ماهية يمكن أن تتصف بالعلم فائزة بالإمكان ، وعلى قول الشيخ : كل ماهية متصفه بالعلم ، بالفعل ، فائزة بالإمكان ، فالموضوع المتصف بالوصف العنوي وإن كان مفرداً لا في صورة القضية والجملة ولكنه في الواقع قضية وجملة ذات موضوع وهو الماهية ، ومحمول هو الوصف العنوي أي العلم ، وبين المحمول والموضوع نسبة وجهة هي الإمكانيّة عند الفارابي والفعالية لدى الشيخ .

### نتيجة النظرية الأولى

النزاع بين الفلسفه المسلمين في أصل الماهية وإعتبارية الوجود ، أو أصل الوجود وإعتبارية الماهية معروف عند من له أي إمام بالفلسفة ، والفروع

(١) المراد من الماهية هنا ، ماهية الإنسان لا الماهية بالمعنى العام .

والتتابع الحاصلة من قبول كل من الرأيين بينه بديهية ومسطورة في كتب المؤخرين من الفلاسفة ، ولا مجال لذكرها هنا ولكن جدير بالذكر أن هذا النزاع بهذه الصورة التي ظهرت في عصر السيد محمد باقر المعروف بالداماد وتلميذه صدر المتألهين واستمرت في الحوزات العلمية حتى الآن وصارت من الأبحاث الرئيسية في الفلسفة ، لم يكن في زمن الفارابي وأبن سينا وحتى في زمن السهوردي - المعدود من كبار القائلين بأصالة الماهية بل من مؤسسيهم - ولكن قد يوجد في كلماتهم إشارات أو تصريحات يمكن أن يتمسك بها لإثبات أحد الرأيين ، كما تمسك صدر المتألهين بكثير منها لإثبات أصالة الوجود ، أو نقل بعضًا مما يستفاد منه أصالة الماهية وأجاب عنه .

ومن جملة هذه التصريحات قول الفارابي ، التقدم ، التداول منذ قرون بين الفلاسفة والتمسك به للبرهنة على أصالة الوجود ، وهو أن الشخص بالوجود أو الشخص مساوق للوجود ، أو الشخص نحو وجود الشيء ..

قال صدر المتألهين في الأسفار (ج ١ - ص ١٥٤) « إن الشخص الشيء في الحقيقة نحو وجوده كما هو رأى أهل الحق المصح به في كلام أبي نصر الفارابي » .

وفي المشاعر تمسك بهذا الرأي وجعله واحداً من البراهين لإثبات أصالة الوجود فقال :

« الخامس (من براهين أصالة الوجود) أنه لوم يكن للوجود صورة في الأعيان لم يتحقق في الأنوع جزئي حقيقي هو شخص من نوع ، وذلك لأن نفس الماهية لا تأتي عن الشركة بين كثرين وعن عروض الكلية لها بحسب الذهن وإن تخصصت بآلف تخصيص (شخص - صح) من ضم مفهومات كثيرة كلية إليه ، فإذاً لا بد وأن يكون للشخص زيادة على الطبيعة المشتركة تكون تلك الزيادة أمراً متشخصاً لذاته غير متصور الواقع لكثرة . ولا يعني بالوجود إلا ذلك الأمر فلو لم يكن متحققاً في أفراد النوع لم يكن شيء منها متحققاً في الخارج ، هذا خلف » .

وقال اللاهيجي في شرحه : « إذا لم يكن في الخارج شيء يصدق عليه بالذات مفهوم الوجود وكان هو أمراً واقعياً ومتشخصاً بنفسه لم يكن لأنواع موجود متشخص يكون هو فرداً لها ، . . . . فوجب أن يكون في الخارج ما هو عين الشخص حتى يصير الطبيعة الكلية بإنضمامه جزئياً حقيقة وما هو متشخص بنفسه ، وعين الشخص في الخارج هو الوجود ، وهو المجعل بالذات و (هو) الأثر بالحقيقة للعلة لأن للجاعل أثراً في الخارج وأثره أمر عيني بالإتفاق لا أمر إعتبري » .

فإذا كان الشخص بالوجود أو عين الوجود ، وما ليس فيه شوب الإبهام واللامحصل واللاتعين وقابلية الحمل على كثيرين ، هو هذا الشخص أو الوجود ، فلنصرح بأن الوجود أصيل والماهية إعتبرية وتحصل من أصله الوجود على نتائج رائفة بدعة زاهرة ، من إثبات أصله الواقع (رياليزم) ، وبرهان الصديقين على إثبات الواجب جل وعلا وتوحيده وسائر صفاته وأسمائه الحسنى . . . . ذكرها صدر المتألهين وأتباعه في كتبهم :

فلنا أن نقول : إن للفارابي سهماً كبيراً في إثبات أصله الوجود والحصول على نتائجه الزاهرة فله حق عظيم على الفلسفة المتعالية من هذه الناحية .

وأما ما يتصل بالنظرية الثانية وما يستتبع منها فنقول فيه :

الف - كثير من المنطقين وال فلاسفة المتأخرین في الغرب كراسل وأمثاله من فلاسفة اللسان (Linguistic philosophers) يقولون : إن القضايا الحملية ترجع في الحقيقة إلى قضايا شرطية . فإذا قلنا مثلاً : العالم فائز كان المعنى : لو وجد ذات أو ماهية متصفة بالعلم كان فائزاً ، ومفاد هذا أن الماهية من حيث هي خالية عن العلم والوجود ونحوهما وليس بالفعل متصفة بها ، فالحكم معطوف على الموضوع المفروض لا على الموضوع الموجود ولا على المتصف بالوصف العنوانى - أي العلم - بالفعل . وهذا الإستبساط وإن لم يذكر بهذه الصورة في بيانهم ، ولكن مفاد كلامهم :

« إن القضية الحتمية ترجع إلى الشرطية » هو هذا ، فإن التالي في الشرطية هو نفس المحمول في الحتمية مع إضافة ضمير أو مبتدأ ، والموضوع في الحتمية يصير مقدماً للشرطية وهي قضية موضوعها الماهية ومحمومها العالم ، ومعناها أن اتصفت الماهية - المرأة من كل وصف - بوصف العالمية بالفعل فهي موصوفة هذا الوصف ، فائز ، فالماهية لها مرتبة في الذهن ليست فيها متصفه بالفعالية ولا بائي وصف آخر - كلما قلنا في صدر المقال - بل يمكن أن تصير بالفعل عالماً وأن لا تصير ، والفوز يتحصل بالإمكان في وقت اتصفها العالمية بالفعل ، وهذا بدقة هو مفاد كلام الفارابي ، كلام منبع عن الفهم العميق والدقيق للماهية ، حسب ما بينا معناها ، هذا ما يتصل بهذه النظرية وصلتها بنظريات فلاسفة اللسان وهو مذهب عميق جدير بالبحث ، وأما ما يستتبع منها فهو ما يلي :

ب - نجد في النطق اصطلاحين هما المكنته العامة والمكنته الخاصة لا بد أن نبين معناهما . فالمكنته العامة ، هي قضية يحكم فيها بسلب الضرورة عن الطرف المقابل مثلاً إذا قلنا : الإنسان عالم بالإمكان ، كان معناه : أن سلب العالمية عن الإنسان ليس بضروري له ، يعني يمكن أن يكون عالماً ويمكن أن لا يكون ، فعدم العالمية لا يكون ضرورياً له ، ولكن الطرف المواقف للحمل وهو العالمية يمكن أن يكون ضرورياً له . وأما المكنته الخاصة فقها سلب الضرورة عن الطرفين المافق والمخالف ، مثلاً إذا قلنا : الإنسان كذا بالإمكان الخاص كان معناه سلب الضرورة عن الطرفين ، أي ليس اتصف الإنسان وعدم اتصفه بهذا الوصف ضرورياً

ونقول أيضاً : في النطق يعكس كثير من القضايا مع توفر شرائط معينة للحصول على نتائج ، مثلاً إذا قلنا : كل إنسان حيوان ، أمكننا أن نعكسه ونقول : بعض الحيوان إنسان . وهذا نوع إستنتاج في مقابل الإستنتاج القياسي ، ومن جملة الشرائط في إمكان الإستنتاج هنا ، وحدة الجهة بين

القضيتين : الأصل والعكس ، مثلاً إذا قلنا : كل عالم فائز بالإمكان ، يلزم أن يكون جهة العكس أيضاً بالإمكان ويقال : بعض الفائزين علماء بالإمكان .

لرجوع الآن إلى كلام الفارابي أي : أن اتصف الموضوع بالوصف العنوياني يكون بالإمكان ، ونرى ماذا يستنتج منه هنا ، مثلاً لو فرضنا بذلك - كأفريقيا الجنوبية - يكون المثلون فيها من غير السود ولا يكون للسود فيها حق أن يختاروا مثلاً أو يختار منهم مثل أيضاً ، فحيثئذ لو اخترنا رأي الفارابي وقلنا : كل أسود بالإمكان في هذا البلد يكون مثلاً بالإمكان ثم عكسناه وقلنا : بعض المثلين في البلد يمكن أن يكونوا سوداً بالإمكان ، كان صحيحاً ، مع أن المثلين فيها بالفعل يكونون سوداً لأن اتصف ماهية السود بالسود يكون بالإمكان لا بالفعل ، فكل ماهية يمكن أن تتصف بالسود في زمن من الأزمان يمكن أن تصير مثلاً ، ويكون العكس أيضاً صحيحاً لاتحاد الجهة وهي الإمكان .

واما لو اخترنا رأي الشيخ وقلنا : كل أسود بالفعل في هذا البلد يكون مثلاً بالإمكان ثم عكسناه وقلنا : بعض المثلين هم الذين يكونون سوداً بالفعل ، كان كذباً لأن المثلين - على الفرض - يكونون من غير السود بالفعل .

وهذا أيضاً يدل على دقة نظر الفارابي وإلتزامه في الفكر بأصول المنطق والفلسفة إذ رأينا أنه أخذ الماهية بما هي ماهية وإلتزم بلوازم هذا الأخذ ، من دون إلتفات إلى ما يتadar من العرف واللغة وهذا هو شأن المحقق المدقق .

ويحق لي هنا أن أختتم الكلام كما وعدت بذكر البرهان « الأسد الأخر » بإختصار ليتم بحثنا على معرفة الله جل جلاله .

قال صدر المتألهين في الأسفار عند سرد البراهين على بطлан التسلسل :  
التاسع ( من البراهين ) البرهان الأسد الأخر للفارابي وأنه إذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الذاهبة بالترتيب بالفعل لا إلى نهاية إلا وهو كالواحد في أنه ليس يوجد إلا ويوجد آخر وراءه من قبل ، كانت الآحاد اللامتناهية بأسرها يصدق عليها أنها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من وراءها موجوداً من

قبل ، فإذاً بداعه العقل قاضية بأنه لا بد من أن يوجد في تلك السلسلة شيء حتى يوجد شيء ما بعده » .

يعني : حكم أحد المعلولات حكم الجميع ، فإذا فرضنا سلسلة لا متناهية من المعلولات كان الجميع كالواحد فكما أن المعلول الواحد يحتاج بالضرورة إلى العلة ، كذلك الجميع يحتاج بالضرورة إلى علة هي علة العلل وهو واجب الوجود جل ثناهه وعظمت الآلهه .

الكتور مصطفى محمود ابراهيم عليروى

# الفـارـابـي

فـيـسـوـفـ الـإـسـلـامـ  
وـالـمـعـلـمـ الـثـانـيـ

## - حياته وأثاره :

من هو؟ هو علم من أعلام الإسلام ومن بناء الحضارة العربية ، كان له باع طويل في الفلسفة والموسيقى والنطق ، ويعده الأتراك فيلسوفاً تركياً بالنسبة لأصله وموطنه .

ولد أبو نصر الفارابي محمد بن أحمد بن طرخان بن أوزلغ في مدينة وسيج إحدى مدن فاراب ، أو باراب كما تنطق في لهجتها الأصلية ولاية في حوض سيرداريا<sup>(١)</sup> . هو تركي العنصر والبيئة ، كان أبوه قائداً تركياً فيها يروي بعض المؤرخين ، وكانت ولادته سنة ٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م على وجه التقريب ، بينما يرى

---

(١) دخلها الإسلام في عصر السامانيين ، بعد أن غزا نوح بن أزاد مدينة أسبجان سنة ٢٢٥ هـ / ٨٤٠ م ، أي قبل مولد الفارابي بخمس وثلاثين سنة تقريباً .

الدكتور عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة - الجزء الثاني - ص ٩٣ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١ - بيروت - ١٩٨٤ .

البعض أنها كانت سنة ٢٦٠ هـ / ٨٧٤<sup>(٢)</sup> . هو الحكيم الشهير ، من أعظم فلاسفة الإسلام ، وثاني فيلسوف ذي شأن في الفلسفة الإسلامية يلقب بـ « المعلم الثاني » في مقابل أرسطو طاليس الملقب بـ « المعلم الأول » .

رحل الفارابي عن بيته طلباً للعلم والثقافة ، فقصد إيران بادىء الأمر فتعلم اللغة الفارسية ، ثم انتقلت به الأسفار إلى بغداد عاصمة الثقافة في تلك الفترة فتعلم فيها اللغة العربية وأتقنها ، ويقال : إنه كان يعرف عدا اللغة التركية والعربية لغات أخرى كاليونانية واللاتينية .

لما دخل بغداد كان فيها أبو بشر متى بن يونس الحكيم المشهور ، وهو شيخ كبير ، قرأ عليه الطلاب المنطق من كتاب أرسطو في المنطق ، وهو يملي على تلامذته شرحه . وكان الفارابي يحضر حلقاته في جملة تلامذته . كما درس في بغداد : الطب والرياضيات والفلسفة ، وأقام فيها فترة ، ثم رحل إلى مدينة حران ، وفيها مدرسة شهيرة ، تلقى الفارابي فيها أطرافاً من علوم الأوائل على يد شخصية لا يزال الغموض يحيط بها ، هي شخصية يوحنا بن حيلان الشهير بعلم المنطق ، فقرأ عليه الفارابي من المنطق حتى آخر البرهان<sup>(٣)</sup> .

ثم قفل راجعاً إلى بغداد ، حيث ألف فيها معظم كتبه ، وتبخر فيها بعلوم الفلسفة ، واطلع على كتب أرسطو ، فاستخرج معانيها ، ووقف على أغراضها ، تفوق على أقرانه ، في التحقيق وإظهار الغوامض المنطقية ، وكشف أسرارها ، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الإشارة منهها على ما أغفله الكendi وغيره من صناعة التحليل وإناء التعاليم ، فجاءت كتبه المنطقية والطبيعية والإلهية الغاية الكافية والنهاية الفاصلة<sup>(٤)</sup> .

(٢) السيد محسن الأمين ، أعيان الشيعة ٩ / ١٠٣ ، تحقيق حلين الأمين ، دار التعارف ط ١ - بيروت ١٩٨٦ - يوسف أسعد داغر ، مصادر الدراسة الأدبية ١ / ٢٩٢ - المكتبة الشرقية - بيروت ١٩٨١ .

(٣) عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ٢ / ٩٤ - يوحنا بن حيلان : حكيم نصري توفي في خلافة المقender العباسي .

(٤) السيد محسن الأمين أعيان الشيعة ٩ / ١٠٦ .

كان فيلسوفاً كاملاً على مذهب الشيعة الإمامية ، يستدل على ذلك من خلال مؤلفاته لأنه يقول بعصمة الأنثمة (عليهم السلام)<sup>(٥)</sup> . فاق الكندي في كثير من العلوم وخاصة في المنطق والفلسفة ، وألّف فيها كتاباً لم يسبقه إليها أحد<sup>(٦)</sup> .

كما برع في الموسيقى والغناء ، حتى أصبح لا يضاهيه فيها أحد ، ويقال إن القانون من اختراعه .

ثم انتقل إلى حلب في سنة ٩٤١ م ، فقدم على سيف الدولة الحمداني وأقام عنده مدة يعيش في عزلة بزي أهل التصوف ، يعيش حياة هادئة متقدّفة ، بعيداً عن ضوضاء الحياة وصخبها برغم وجوده في عصر من أزهر عصور النهضة الأدبية والفكرية .

أكرمه سيف الدولة وقدمه ، وعرف منزلته العلمية ، انتقل إلى دمشق ، وبعد ذلك توفي سنة ٣٣٨ هـ / ٩٤٩ م ، ذكر الفارابي في كتابه الموسوم بالسياسة المدنية أنه ابتدأ تأليفه في بغداد وأكمله بمصر ، ثم عاد إلى دمشق ، وتوفي فيها سنة ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م<sup>(٧)</sup> .

---

(٥) المصدر السابق ١٠٤ / ٩ .

(٦) الكندي : هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، ينتهي نسبه إلى « يعرب بن قحطان » لم تعرف سنة ولادته ووفاته ، ويرجح أنه ولد سنة ١٨٥ هـ / ٨٠١ م ، عاش في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي ، دعي بالفيلسوف العربي ، كان عظيم المنزلة عند المؤمنين والمعتضم ، اشتهر بالطب والفلك والرياضيات ، نقل مؤلفات أفلاطون وأرسطو إلى العربية . الفلسفة الأولى للكندي ، تحقيق أحد فناد الأهواي - دار التقدم العربي ودار الكتاب الحديث ط ٢ - ١٩٨٦ بيروت .

أنظر السيد محسن الأمين ، أعيان الشيعة ١٠ / ٣٠٧ .

(٧) مات عند سيف الدولة في خلافة الراضي ، وصلّى عليه سيف الدولة في خمسة عشر رجلاً من خاصته ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير .

السيد محسن الأمين ، أعيان الشيعة ٩ / ١٠٦ .

يبنيا يرى عبد الرحمن : أنه خرج من دمشق في جماعة إلى عسقلان على الساحل الجنوبي لفلسطين ، فهاجعته عصابة من اللصوص ، وقتل الفارابي ونقل جثمانه إلى دمشق - موسوعة الفلسفة ٢ / ٩٦ .

عاش الفارابي في صفوف الكادحين المغمورين من أبناء الحياة ، والذين يصنعون تاريخها قدم « المعلم الثاني » للإنسانية أجلّ الخدمات الفكرية ، فعلى سواعد « ناطور البستان الفقير » ، الذي كان يستضيء الليل بقنديل للحارس « أضاء الفكر الإنساني بعقريته ونبوغه .

كان الفارابي قوي الذكاء ، يسير سيرة الفلسفه المتقدمين ، دائم الإشتغال بالحكمة والنظر فيها والتطلع إلى آراء المتقدمين وشرح معانها . يحب العزلة والإنفراد بنفسه ، فلا يجالس الناس . كان زاهداً في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن يعيش من أربعة دراهم فضة يجرها عليه سيف الدولة الحمداني ، اقتصر عليها لقناعته ، يصف ابن خلkan طريقة عيشه قائلاً : « كان زري الملبس ، يلبس أحياناً قلنسوة بلقاء ، مكتباً على التحصيل ، زاهداً في أمور الدنيا . . . وكان ملة مقامه بدمشق لا يكون إلا عند مجتمع ماء ، أو مشتبك رياض ، ويؤلف هناك كتبه ويتناوله المشتغلون عليه »<sup>(٨)</sup> .

#### - آثاره ومؤلفاته :

ألف الفارابي بالمنطق والفلسفة والرياضيات والطب والنبات والموسيقى ، وتعتمد شهرته الفلسفية على شروده وتعليقاته على مؤلفات أرسسطو « المعلم الأول » .

كان غزير الإنتاج ، واسع الثقافة ، دقيقاً في سبر أغوار الفلسفة والمنطق ، وإيضاح مقاصدهما سار على نهجه الكثير من المفكرين . بلغت مؤلفاته حوالي الشهرين بين كتب ورسائل وشروح ، غير أن معظمها فقد ، ولا يزال منها حتى الآن حوالي الأربعين : منها واحد وثلاثون مؤلفاً باللغة العربية ، وستة بالعبرية ، وأثنان باللاتينية<sup>(٩)</sup> ، ويقرر « جب » أن تأليفه في الطب والموسيقى أصبحت مقاييس لم يُعرف لها مثيل ، وأن آثاره في الفلسفة العربية هي التي خلدت اسمه .

(٨) ابن خلkan ، وفيات الأعيان .٤/٤٢ - ٢٤٢ - القاهرة - سنة ١٩٤٨ .

(٩) السيد عيسى الأمين ، أعيان الشيعة ٩/١٠٧ ، حيث ينقل عن المستشرق « جب » .

و سنحاول تصنيف مؤلفاته و حصرها باختصار حسب موضوعاتها :  
في المتنق :

- رسائل : ٢٥ رسالة .
- شروح على منطق أرسطو : ١١ شرحاً .
- شروح على سائر مؤلفات أرسطو : ٧ .
- دفاع عن أرسطو .
- دفاع عن بطليموس و أقليدس .
- تصنيف العلوم .
- ما بعد الطبيعة .
- الأخلاق والسياسة .
- الموسيقى وفن الشعر<sup>(١٠)</sup> .

معظم هذه المؤلفات مفقودة .

و قد ذكر مؤلفاته بالتفصيل الدكتور عبد الرحمن بدوي في الجزء الثاني من الموسوعة الفلسفية ، كما ذكرها : ابن أبي أصيّحة في « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » م ٢ ص ١٣٨ .

والقيقطي في « أخبار العلماء » ص ١٨٢ .

بعضها مطبوع في أوروبا ، وفي الشرق ، والبعض الآخر لا يزال مخطوطاً في مكتبات الشرق و خزائن الغرب .

أولاً الكتب المطبوعة<sup>(١١)</sup> :

- ١ - آثار أهل المدينة الفاضلة ، كتاب فلسفة ، طبع في لندن سنة ١٨٩٥ ، وفي مصر عدّة مرات .

(١٠) عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ٢ / ٩٥ .

(١١) ذكرت هذه المؤلفات عند يوسف أسعد داغر ، مصادر الدراسة الأدبية ١ / ٢٩٢ .

٢ - الإبانة عن غرض أرسطو طاليس ، في كتاب ما بعد الطبيعة ، طبع في مصر ضمن مجموعة سنة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م .

٣ - الشمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية ، طبعه المستشرق ديتريشي في ليدن سنة ١٨٩٠ م .

٤ - رسائل الفارابي ، وهي سبع رسائل في موضوعات فلسفية مختلفة .

٥ - عيون المسائل ، في المنطق ومبادئ الفلسفة ، مع شرح وجيز وترجمة للمؤلف ، المكتبة السلفية ، مصر ، سنة ١٩١٠ م .

٦ - احصاء العلوم ، طبع مراراً في مصر وسواها ، وأخر طبعة ظهرت بعنابة الدكتور عثمان أمين في ١٤١ ص ، مصر سنة ١٩٤٩ م .

٧ - كتاب الموسيقى ، طبع منه بعض الأقسام ، المستشرق لاند ، في ليدن سنة ١٨٨٤ م .

٨ - مبادئ الفلسفة القديمة مجموعة تحتوي على :

أ - كتاب مما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو .

ب - كتاب عيون المسائل في المنطق ، مطبعة المؤيد ، سنة ١٩١٠ م .

٩ - رسالة في العقل : بتحقيق الأب بويج ، يقع في ٤٨ ص من القطع الكبير مع مقدمة بالفرنسية - المطبعة الكاثوليكية - بيروت سنة ١٩٣٨ م .

١٠ - كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ، نشره الدكتور محسن مهدي ، دار المشرق بيروت ، سنة ١٩٦٨ (١٢) م .

١١ - تجريد رسالة الدعاوى العلمية ، نشر في حيدر آباد - الهند - سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٣٠ م .

١٢ - في الدفاع عن أرسطو .

---

(١٢) ذكرت هذه الكتب عند عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ٢/ ٩٦ .

أ - الرد على يحيى النحوي فيها رد به على أرسطو طاليس .

ب - كتاب الرد على جاليونس فيها تأوله من كلام أرسطو طاليس على غير معناه - نشرا في كتاب « رسائل فلسفية » بنغازي - ليبيا - ١٩٧٣ م .

١٣ - في الدفاع عن أفلاطون .

كتاب « جوامع كتاب النوميس لأفلاطون » نشره فرنسيسكو جبريل في لندن سنة ١٩٥٢ - كما نشر في طهران مع كتاب « أفلاطون في الإسلام » سنة ١٩٧٤ .

١٤ - السياسات المدنية - نشره فوزي متري النجار - في بيروت سنة ١٩٦٤ م .

١٥ - رسالة في قوانين صناعة الشعر - نشر مع كتاب : « أرسطو طاليس : فن الشعر » القاهرة - سنة ١٩٥٣ .

### مناهي فلسفته :

كان الفارابي أوسع الفلسفه المسلمين إطلاعاً على الفلسفة اليونانية ، فقد عرف الكثير من نصوصها ، عندما ترجمها إلى العربية ، وعرف تاريخ مدارسها ، وكان أول مفسّر مسلم لبعض مؤلفات أرسطو . وقد عرض لنا بإيجاز تاريخ الفلسفة اليونانية : « إن أمر الفلسفة اشتهر في أيام ملوك اليونانيين ، وبعد وفاة أرسطو طاليس ، بالإسكندرية إلى آخر أيام المرأة »<sup>(١٣)</sup> .

كانت فلسفة الفارابي ذات نزعة أفلاطونية ، وكان أهم ما يسعى إليه التوفيق بين فلسفة أرسطو وأفلاطون ، غير أنه ظل قوي الإعتقاد بحقيقة الإسلام ، وعمل جده للتقريب بين الفلسفة اليونانية كوحدة تامة ، وبين المعتقدات الإسلامية ، وأكثر كتبه أهمية كتاب « المدينة الفاضلة » الذي حاكي فيه « جمهورية أفلاطون » ، حيث أراد الجمع بين الدين والدولة<sup>(١٤)</sup> .

ومن كتبه المهمة « إحصاء العلوم » والتعريف بأغراضها ، ويعتبر أول

(١٣) المقصود بالمرأة ، الملكة كلبيوناترا (٦٩ - ٣٠ ق . م ) .

ذكر هذا النص عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ص ٩٦ ، نقلأ عن ابن أبي أصيبيعة .

(١٤) كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ١ ص ٢١٠ .

موسوعة في الشرق ، حيث يتحدث عن : أ - العلم الإلهي وأجزائه . ب - البرهان على وجود الله (برهان الممكن والواجب) يفرق الفارابي بين الممكن والواجب . وهو برهان سيأخذنه عنه ابن سينا في كتبه (النجاة ، الشفاء والإلهيات ) ، كما سيأخذنه القديس توما . وقد أورد الفارابي صورة البرهان في كتابه «شرح رسالة زينون الكبير» (طبع حيدر آباد سنة ١٩٣٠ م ) .

وشرح الفارابي باسهاب (كيفية صدور الموجودات عن الأول) أي نظرية الفيض في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» وقد فسره تفسيراً أفلاطونياً على أساس فكرة الصدور ، أي صدور الموجودات عن الأول على جهة الفيض .

ثم تحدث عن المدينة الفاضلة بالتفصيل وعن رئيسها وخصاله ، وشرح مضادات المدينة الفاضلة .

كانت مدينة الفارابي الفاضلة مرآة صادقة للحياة الاجتماعية والسياسية ، وقد أقيمت على دعائم إسلامية ، واستمدت مقوماتها من منابع قرآنية ونبوية ، إلى جانب ما أقيمت عليه واستمدت منه ، من الفكرة الأفلاطونية عن الجمهورية .

كان الفارابي فيلسوفاً اجتماعياً وسياسياً ، فكانت نظرته الاجتماعية والسياسية أبعد آفاقاً وأوسع نطاقاً ، بحيث لم تقف عند حدود الفرد في مجتمعاته الصغيرة والكبيرة ، وإنما هي تتجاوز هذه المجتمعات إلى المجتمع الأكبر الذي يشمل أفراد الإنسانية جماء ، وجعلهم أمة واحدة فاضلة تتخطى على أسمى معانى الحق والخير ، حتى قال الدكتور جيل صليبا : إن الفارابي بمدينته كان أوسع آفاقاً وتصوراً من فلاسفة اليونان<sup>(١٥)</sup> .

(١٥) السيد محسن الأمين ، أعيان الشيعة ٩/٦١٠ .

هناك كتب كثيرة خاصة بالفارابي تذكرها على سبيل الإفادة :

- الدكتور عمر فروخ : الفارابيان ، الفارابي وابن سينا - طبع بيروت .

- الشیخ مصطفی عبد الرزاق - فلسفه العرب والمعلم الثانی - فی ١٢٥ ص - مصر - سنة ١٩٤٥ ..

رحم الله الفارابي ، الفيلسوف الإسلامي الكبير ، الملقب بالعلم الثاني بعد أرسطو ، فهو جدير بالتكريم عن طريق إحياء ذكراه وتسليط الأضواء على مكانه .

---

- الخوري الياس فرح ، الفارابي ، مطبعة الآباء المرسلين اللبنانيين - جونية - ١٩٣٧ .
- شخصيات ومذاهب فلسفية - دار إحياء الكتب العربية . القاهرة - ١٩٤٥ .
- الدكتور عثمان أمين : احصاء العلوم للفارابي - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٤٩ .

الأستاذ مردان العطية

الفطريات  
وكتابها في حصاد الفلك

لا خلاف بين المؤرخين في أن اسم الفارابي « محمد » وأنه ملقب « بأبي نصر » وقد اختلفوا بعد ذلك في نسبة : فمنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ ابن طرخان ، كما في « عيون الأنباء »<sup>(١)</sup> لإبن أبي أصيوعة . ومنهم من يقول : هو أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ كابن خلكان<sup>(٢)</sup> ؛ ومنهم من يقول : هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان كالقططي<sup>(٣)</sup> والبيهقي<sup>(٤)</sup> ؛ ومنهم من يقول : هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان كابن النديم في الفهرست<sup>(٥)</sup> ؛ ومنهم من يقول : هو أبو نصر محمد بن محمد ابن نصر كصاعد في الطبقات<sup>(٦)</sup> . ويقول صاعد في موضع من كتابه أبو نصر

(١) عيون الأنباء لإبن أبي أصيوعة ص ٦٠٣ .

(٢) وفيات الأعيان لإبن خلكان ١٥٣/٥ .

(٣) تاريخ الحكماء للقططي ١٨٢ .

(٤) تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي ٣٠ .

(٥) الفهرست للنديم ٣٢١ .

(٦) طبقات الأمم لصاعد ٨٣ .

محمد بن نصر<sup>(٧)</sup> .

فلا اتفاق على تسمية آبائه على ترتيبهم . وإذا كان اسم أبيه موضع خلاف فلا غُرَّ أن أحداً من المؤرخين لم يشر إلى اسم أمّه ولا إلى نسبها .

وأكثر المُتُرجمين للفارابي يذكرون أنه تركي . لكن صاحب طبقات الأطباء<sup>(٨)</sup> يقول : « وكان أبوه قائد جيش وهو فارسيّ المتّسّب ». ولا سُبيل إلى تحقيق نسبة من هذه الناحية لتقرب البلدين واشتراك الأعلام فيهما .

وإذا صح أنّ آباءه كان قائد جيش فهو لم يكن من كبار القواد الذين يشيد بذكرهم التاريخ . ولعلّ فيها امتاز به الفارابي من الشجاعة والصبر على احتمال متاعب الدرس ومشاق الأسفار وشظف العيش ما يشعر بأنه سليل أبطال .

ولم يقف الخلاف في أمر الفارابي عند حد التضارب في نسبة ؛ فقد اختلف المؤرخون في وطنه الأول أيضاً .

والفارابي منسوب إلى فاراب ولم يشد عن القول بذلك إلا ابن النديم في الفهرست<sup>(٩)</sup> ، فإنه يقول : أصله من الفارياب من أرض خراسان ، وإنّ الأبيهقي في كتابه المخطوط في تاريخ الحكماء ، فإنه يذكر أنّ الفارابي من فارياب (تركمستان) . لكن النسبة إلى فارياب هي فاريابي . وقد ذكر معجم البلدان<sup>(١٠)</sup> أسماء جماعة من الأئمة نسبوا إليها منهم محمد بن يوسف الفاريابي<sup>(١١)</sup> .

وفاراب التي ينتمي إليها فيلسوفنا ، وتسمى باراب أيضاً ، هي ناحية

(٧) طبقات الأمم لصاعد ٤٧ .

(٨) عيون الأنبياء ٦٠٣ .

(٩) الفهرست ٣٢١ .

(١٠) معجم البلدان (فارياب) ٤/٢٢٩ .

(١١) هو محمد بن يوسف بن واقد الصيفي بالولاء ، التركي الأصل ، أبو عبد الله الفارياب : كان عالماً بالحديث ، من الحفاظ ، أخذ بالكتفنة عن سفيان ، وقرىء عليه بمكة ، ونزل قيسارية بفلسطين ، وتوفي بها سنة ٢١٢ هـ .

كبيرة واسعة وراء نهر جيحوون (أسوداريا) ، كذا يقول ياقوت عند الكلام على باراب<sup>(١٢)</sup> ، ولكنّه يقول عند ذكر فاراب<sup>(١٣)</sup> : « ولاية وراء نهر سيحوون (سرداريا) في تخوم بلاد الترك وهي أبعد من الشاش قرية من بلاد ساغون ، ومقدارها في الطول والعرض أقلّ من يوم ، إلا أنّ بها منعة وبأساً وهي ناحية سبخة لها غياض لها مزارع في غرب الوادي تأخذ من نهر الشاش » .

والشاش هي مدينة بما وراء النهر ثم ما وراء نهر سيحوون متاخمة لبلاد الترك . ويتبيّن من ذلك أن لا خلاف بين عبارتي ياقوت ، فإن « فاراب » وراء نهرى جيحوون وسيحوون معًا ، ثم إن فاراب على جانبي الفرع الأكبر لنهر سيحوون وهي في طرف بلاد الترك « تركستان » .

ويقول ابن حوقل<sup>(١٤)</sup> ( نحو سنة ٣٦٧ هـ ٩٧٧ م ) : إن على الشاطئ الغربي من سرداريا كانت توجد مدينة « وسیح » التي ولد بها الفيلسوف أبو نصر الفارابي والمستشرقون يعتمدون هذا القول . لكنّ كثيرين من مؤلفي العربية كالقطبي وابن أبي أصيبيع وابن خلّakan صرّحوا بأنّ الفارابي من مدينة فاراب .

وقال ابن خلّakan<sup>(١٥)</sup> إن هذه المدينة تسمى في عهده « أطرا » . ويقول الأستاذ بارتولدي في الفصل الذي كتبه في دائرة المعارف الإسلامية<sup>(١٦)</sup> : « إن الأصطخري الذي وجد في أوائل القرن العاشر يذكر أن قصبة ولاية فاراب كانت مدينة تسمى « قَدَر » في شرقى نهر سرداريا على نصف فرسخ من مجراء ، وعلى الشاطئ الغربي من هذا النهر على فرسخين دون « قَدَر » توجد « وسیح » التي هي حصن صغير » .

أما المقدسي الذي نبغ في أواخر القرن العاشر الميلادي فهو يذكر أن قصبة

(١٢) معجم البلدان (باراب) ١/٣١٨ وانظر أيضًا الانساب للسعاني ٢/٢٦ .

(١٣) معجم البلدان (فاراب) ٤/٢٢٥ .

(١٤) صورة الأرض لابن حوقل ٣٣٠ .

(١٥) وفيات الأعيان ٥/٢ . د. د. د. .

(١٦) دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة البهية) ٢/٤ .

« فاراب » كانت تسمى باسم الولاية ، وعنه أَنَّ « قَدَرْ » مدينة حديثة النشأة .  
ويرجح الأستاذ « بارتولد » أَن تكون فاراب التي لم يذكرها ابن حوقل ولا  
الأصطخري هي المدينة الحديثة النشأة .  
أما « قَدَرْ » فهي المدينة القديمة ، « أطْرَار » هي نفس مدينة « فاراب »  
وهي أحدث منها .

وعلى ذلك فالراجح أَنَّ الفارابي ولد بوسیع كما ذكره ابن حوقل ، وُنسب  
إلى ولاية فاراب لا إلى المدينة المسماة بهذا الاسم التي حلّت محلّ مدينة « قَدَرْ »  
ثم حلّت محلّها « أطْرَار » .  
مولده ونشأته :

ولسنا نعرف مولد الفارابي إلا بالتقريب استناداً ما ذكره المؤرخون في  
وفاته فقد ذكر ابن خلگان<sup>(١٨)</sup> أنه توفي سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ - ٩٥١ م) وقد  
ناهز ثمانين سنة ويكون إذاً مولده حول سنة ٢٥٩ هـ (٨٧٣ - ٨٧٤ م) .  
ولا يُعرف شيء عن طفولته وشبابه . إنما يقول المؤرخون : إنه خرج من  
بلده وانتقلت به الأسفار ، إلى أن وصل بغداد وهو يعرف اللسان التركي وعدة  
لغات غير العربي فتعلم اللسان العربي وأتقنه ، ثم اشتغل بعلوم الحكمة على أبي  
بشر متّى بن يونس<sup>(١٩)</sup> ، وهو مسيحي نسطوري معروف بين تراجمة الكتب  
اليونانية وإليه انتهت رئاسة المنطقين في عصره ، وعلى الطبيب المنطقي المسيحي  
يوحنا بن حيلان<sup>(٢٠)</sup> . ولم يذكر له المؤرخون أسماء غيرهما .

وإذا كنا لا نعرف التاريخ الذي خرج فيه الفارابي من بلده ولا التاريخ الذي  
وصل فيه إلى بغداد ، فإننا نستطيع أن نلمس بعض هذه التواريخ استناداً من  
ثانياً كلام المترجمين للفارابي .

(١٧) أحسن التقاسيم للمقدسي ٣٧٧ .

(١٨) وفيات الأعيان ١٥٦/٥ .

(١٩) انظر ترجمته في الفهرست للتنليم ص ٣٢٢ .

(٢٠) انظر عيون الأنباء ص ٦٠٥ وتاريخ الحكماء ١٨٢ .

يقول صاعد في «طبقات الأمم»<sup>(٢١)</sup> : «أخذ - أبي الفارابي - صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان المتفوّج بعدينة السلام في أيام المقتدر». وال الخليفة المقتدر توفي سنة ٣٢٠ هـ ٩٣٣ م . ويقول ابن خلkan<sup>(٢٢)</sup> : إن الفارابي ارتحل من بغداد إلى مدينة حران وفيها يوحنا بن حيلان فأخذ عنه طرفاً من المنطق .

ويؤخذ من ذلك أنّ يوحنا كان يستغل بحران أولاً ثم انتقل إلى بغداد ومات بها قبل سنة ٣٢٠ هـ . أما أبو بشر متى بن يونس فقد كان شيخاً كبيراً يقرأ في بغداد كتاب أرسطاطاليس في المنطق ويلقي على تلامذته شرحه ، فحضر أبو نصر دروسه زمناً قبل انتقاله إلى حران . ولعلنا نستطيع أن نقدر زمن درسه في بغداد ، ثم اشتغاله بحران ، ثم انتقال أستاذه يوحنا بن حيلان إلى بغداد ومقامه فيها إلى أن مات بنحو عشر سنين فيكون دخول الفارابي إلى بغداد لأول مرّة حوالي سنة ٣١٠ هـ . ولا يكون هذا الفرض جزافاً إذا راعينا ما ينقله ابن أبي أصيبيعة من أنّ الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج<sup>(٢٤)</sup> فيقرأ عليه صناعة النحو وأبن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق وأبو بكر بن السراج توفي سنة ٣١٦ هـ . فلا بدّ أن يكون تبادل التعليم بينه وبين الفارابي قبل وفاته بست سنوات على الأقل ، خصوصاً إذا روعي ما لاحظه بعض المشتغلين بدراسة تاريخ النحو من أنّ ابن السراج قد تأثر في مؤلفاته النحوية بأساليب المنطق وقواعده .

وفاته :

توفي الفارابي بدمشق سنة ٣٣٩ وصلّى عليه سيف الدولة في أربعة أو خمسة عشر من خواصه ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير .

(٢١) طبقات الأمم ٨٣ .

(٢٢) وفيات الأعيان ١٥٤/٥ .

(٢٣) عيون الأنباء ٦٠٦ .

(٢٤) هو محمد بن السري بن سهل ، أبو بكر ابن السراج : أحد أئمة الأدب والبهية توفي في سنة ٣١٦ هـ .

(٢٥) انظر في وفاته نزهة الآلباب ٢٤٩ والوافي بالوفيات ٨٦/٣ .

كذلك ذكر المؤرخون وفاة أبي نصر وكلامهم يدل على أنه مات بدمشق  
مُوتاً طبيعياً . لكن البيهقي في كتابه المسمى تاريخ الحكمة روى عن موت  
الفارابي رواية هذا نصها :

« وقد سمعت من أستاذِي رحمة الله أن أبي نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان واستقبله جماعة من اللصوص الذين يقال لهم القبان . فقال لهم أبو نصر خذوا ما معك من الدواب والأسلحة والثياب واخلعوا سبلي . فأبوا ذلك وهموا بقتله فلما صار أبو نصر مضطراً ، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه . ووُقعت هذه المصيبة في أفقَة أمراء الشام مواقع ، فطلبو اللصوص ، ودفوا أبو نصر ، وصلبوهم على جذوع عند قبره . وبعض من لم يكن له معرفة بالتاريخ يحكي أن أبي نصر قد عراه الماليخوليا<sup>(٢٦)</sup> ، ومرّ على شطّ دجلة رجل يبيع التمر ، فقال له كيف تبيع التمر فأجاب الرجل بكلام غير ملائم فضربه ، وقال أسلاك عن الكيف ، وأنت تحب عن الكم » .

ولو صحت حكاية قتل الفارابي لأشار إليها من ترجموا له من كان زمنهم قريباً من زمانه كأبي الحسن علي المسعودي<sup>(٢٧)</sup> المتوفى سنة ٣٤٦ هـ . ٩٥٧ م . على أنا لاحظنا في ترجمة البيهقي للفارابي خلطًا تاريخيًّا يزعزع الثقة بها وهذه الرواية المنسوبة عن قتل الفارابي تشبه أن تكون تحريفًا لما رواه المؤرخون عن مقتل أبي الطيب المتنبي<sup>(٢٨)</sup> الشاعر المشهور في عودته من بلاد فارس إلى الشام سنة ٣٥٤ هـ .

### الفيلسوف الشاعر :

روى ابن خلكان وابن أبي أصيبيعة أن هناك بعض أشعار تنسب إلى

(٢٦) تاريخ حكماء الإسلام . ٣٠ .

(٢٧) صاحب كتاب مرونة الذهب .

(٢٨) مالء الدنيا وشاغل الناس وأكبر شعراء آل بيته المقتول سنة ٣٥٤ هـ .

الفارابي . فقد روى الأول في « وفيات الأعيان »<sup>(٢٩)</sup> هذه الأبيات :

وَكُنْ لِلْحَقَائِقِ فِي حَيْزٍ  
وَمَا الْمَرءُ فِي الْأَرْضِ بِالْعَجْزِ  
أَقْلَى مِنِ الْكَلْمِ الْمُوجَزِ  
عَلَى نَقْطَةٍ وَقَعَ مُسْتَوْفِرٌ  
مُحِيطُ السَّهَوَاتِ أَوْلَى بَنَا  
فَهَذَا التَّنافُسُ فِي مَرْكَزٍ  
وَهَذِهِ الْأَبِيَاتُ رَوَاهَا أَيْضًا أَبُو أَصْبِعَةَ<sup>(٣٠)</sup> . ولَكِنَّ أَبْنَ خَلْكَانَ نَفْسَهُ  
يُشَكُّ فِي نَسْبَتِهِ إِلَى الْفَارَابِيِّ . وَيَقُولُ فِي ذَلِكَ : « وَرَأَيْتَ هَذِهِ الْأَبِيَاتِ فِي  
الْخَرِيدَةِ<sup>(٣١)</sup> مُنْسُوَّةً إِلَى الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْفَارَقِيِّ الْبَغْدَادِيِّ الدَّارِ » .

وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو أَصْبِعَةَ ، كَذَلِكَ ، بَعْضُ أَبِيَاتٍ شَعْرِيَّةٍ ضَمِّنَ دُعَاءً  
أُورِدَهُ عَلَى لِسَانِ الْفَارَابِيِّ ، هِيَ :

كَانَتْ بِهِ عَنْ فِيْضِهِ الْمُتَفَجِّرِ  
فِي وَسْطِهِنَّ مِنَ الشَّرِيْقِ وَالْأَبْحَرِ  
فَاغْفِرْ خَطِيْثَةَ مَذْنَبٍ وَمَقْصَرَ  
كَدْرِ الطَّبِيعَةِ وَالْعَنَاصِرِ عَنْصَرِيِّ  
يَا عَالَةُ الْأَشْيَاءِ جَمِيعًا وَالَّذِي  
رَبُّ السَّمَاوَاتِ الْمُطَبَّاقِ وَمَرْكَزُ  
إِنِّي دَعَوْتُكَ مُسْتَجِيرًا مَذْنَبًا  
هَذِبْ بِفَيْضِ مِنْكَ رَبِّ الْكُلِّ مِنْ  
وَرَوَى أَيْضًا هَذِهِ الْأَبِيَاتِ<sup>(٣٢)</sup> :

وَلَيْسَ فِي الصَّحَّةِ اِنْتِفَاعٌ  
وَكُلَّ رَأْسٍ بِهِ صَدَاعٌ  
بِهِ مِنَ الْعَزَّةِ اِقْتِنَاعٌ  
لَهَا عَلَى رَاحِقِيِّ شَعَاعٌ

لَمْ رَأَيْتِ الزَّمَانَ نِكَسًا  
كُلَّ رَئِيسٍ بِهِ مَلَالٌ  
لَزِمَتْ بِيَتِي وَصَنَتْ عَرْضًا  
أَشْرَبْ مَا اِقْتَنَيْتِ رَاحًا

(٢٩) وفيات الأعيان ٥/١٥٦.

(٣٠) عيون الأنباء ص ٦٠٧ و ٦٠٨ . والقطعة بعدها تجدها في الصفحة ٦٠٦ .

(٣١) خريدة القصد (قسم شعراء الشام) ٤٣٢ مع خلاف في رواية الأبيات وينقص عنها رواية البيت الرابع .

(٣٢) عيون الأنباء ص ٦٠٧ .

لي من قواريرها ندامى ومن قراقيرها ساء وأجتنبي من حديث قوم قد أفترت منهم البقاء وقد ذكر الشيخ مصطفى عبد الرزاق<sup>(٣٣)</sup> بعض أبيات شعرية للفارابي عن (مقدمة مجموعة تسمى الفلسفة القدية)، مطبوعة سنة ١٩١٠ بالطبعه (السلفية)، هي :

بزجاجتين قطعت عمرى  
فزجاجة ملئت بحبر  
فبذى ، آذون حكمتى . وبذى أزيبل هم صدري  
ومن هذا كله ، نرى أن ما وصل إلينا من أخبار العلم الثاني لا يعطينا  
فكرة واضحة عن هذا الشعر فهو من نظمه أم من نظم غيره . ذلك أن ما في  
أيدينا من كتب للفارابي نفسه لا يشير إلى شيء من ذلك . وكل اعتمادنا في هذا  
الموضوع على كتب المؤرخين ، وقد شك ابن خلkan نفسه ، كما ذكرنا ، في  
الأبيات التي رواها منسوبة إلى الفارابي . ويضيف مصطفى عبد الرزاق<sup>(٣٤)</sup> إلى  
ذلك قوله : « نحن نشك في صحة معظم هذا الشعر أن يكون للفارابي ، لما في  
أسلوبه من تكلف ينبو عنه أسلوب فيلسوفنا وطبعه ، ولما في معانيه من تبرم  
بالحياة والناس واستهتار بالشراب » .

وقد يكون للفارابي شعر يتفق مع ما كان عليه من منزلة علمية وخلقية ،  
وعدا عليه الزمان فيما عدا على بعض آثاره الفلسفية . ولكننا قبل الكشف عن  
هذه الآثار والعثور على نصوص صحيحة لا نستطيع أن نجزم بأنه كان شاعراً .  
ومن يدرى لغل البحث العلمي يكشف عن هذا الموضوع في يوم من الأيام .

### نظرة في فلسفة الفارابي :

وأظهر ما يستوقفنا في حياة الفارابي أنه كان رجلاً يميل إلى التأمل والنظر

(٣٣) فيلسوف العرب وأعلامهم الثاني ص ٦٦ .

(٣٤) المرجع السابق ص ٦٧ .

ويؤثر العزلة والهدوء فقد بدأ شبابه متكلساً ، وقضى كهولته متكلساً ، وختم حياته متتكلساً :

## ١ - التوفيق بين أفلاطون وأرسطو :

كان الفارابي يرى في الفلسفة اليونانية رأياً يبدو لنا اليوم عجيباً : كان يراها فلسفه واحدة في صميمها لا اختلاف بين مذاهبها وقضاياها . ولما كان أفلاطون وأرسطو في نظره الإمامين الممثلين للفلسفة اليونانية فمذهباهما عنده مذهب واحد على الحقيقة . وإذا كانت هنالك مسائل كثيرة يظهر الخلاف فيها بين الفيلسوفين اليونانيين ، فالفارابي لا يعده خلافاً جوهرياً ، ما دام الإتفاق واقعاً على الأصول والمقاصد . إنما يسلم الفارابي باختلاف أفلاطون وأرسطو في أمرين : في منهجهما التعليمي وفي سلوكهما العملي . أما من حيث المنهج فالفارابي يلاحظ أن أفلاطون لم يدون كتبه إلا أخيراً ، وأنه عمد في كتاباته إلى الرموز والإشارات صوناً للحكمة ، وضناً بها على من لم يكن من أهلها ، في حين أن أرسطو جرى على منهج التقرير والتدوين والإيضاح والتبيين . وأما من حيث السلوك العملي فأفلاطون في نظره رجل تزهد وتخل عن الدنيا وشواقلها في حين أن أرسطو رجل أقبل على الدنيا والتمس أسبابها وخیراتها<sup>(٣٥)</sup> .

وقد يعجب القارئ العصري للفارابي كيف تورط في نظريته تلك ، فخلط بين مذهبين متعارضين متميزين كالذهب الأفلاطوني والمذهب الأرسطاطاليسي ، وأحدهما مذهب مثالي معن في المثالية ، والثاني واقعي بريد أن ينخفف من غلواء المثالية الأفلاطونية ، فمن المعلوم أن أفلاطون قد رأى أنه لا وجود للأفراد والأشخاص والمحسوسات ، لأنها متغيرة ، وإنما الموجود حقيقة هو «المثال» أو المعنى الكلي العام المجرد من المشخصات الحسية : فالمعنى الكلي

(٣٥) انظر : الفارابي : « الجمجم بين رأيي الحكيمين » ، طبع المخانجي سنة ١٨٠٧ من ٥ - ٨ وانظر أيضاً : « تحصيل السعادة » ، طبع المند ص ٤٧ إذ يقول في آخر الكتاب : والفلسفة التي هذه صنعتها إنما تأدى إلينا عن أفلاطون وعن أرسطو طاليس ... فتباين من ذلك أن غرضها بما أعطيها غرض واحد ، وأنها إنما التمسا إعطاء فلسفة واحدة بعينها .

للإنسان أو «مثال» الإنسان هو الماهية الثابتة للناس على اختلافهم . وبهذه المثالية شاد أفلاطون المذهب المثالي المشهور .

أما أرسطو فرأى ، خلافاً لأستاذه ، أن الموجود عنده هو الأفراد المحسوسة نفسها : فمثلاً سocrates هو سocrates لا بما يشترك فيه مع جميع الناس ، بل بما يخصه ويميزه من عداه . وبذلك كان أرسطو في فلسفته أقرب إلى الواقع الملموس وألصق بعالم الشهادة ، في حين أن أفلاطون كان كثير التعلق في عالم المثل<sup>(٣٦)</sup> .

وهذا ما فات الفارابي أن يراه من تعارض بين المذهبين اليونانيين : ولكن يبطل العجب إذا علم السبب ، والسبب بسيط : وهو أن الفارابي في محاولته التوفيق بين رأيي الفيلسوفين اليونانيين أخذ يستشهد بكتاب مشهور هو «أثولوجيا أرسطو طاليس» ، وظنَّ أن هذا الكتاب لأرسطو حقيقة ، ولم يخطر بباله كما لم يخطر ببال أحد من مفكري ذلك العصر أن نسبة الكتاب إلى أرسطو خطأ وإنما هو شذرات من كتاب «الاتساعات» الإسكندراني «أفلاطون» شيخ الإغلوطونية الجديدة<sup>(٣٧)</sup> .

## ٢ - التوفيق بين الفلسفة اليونانية والإسلام :

وأعجب من هذا أن تجد الفيلسوف العربي ، بعد أن حاول أن يثبت اتفاق مذهبتي أفلاطون وأرسطو باعتبارهما بمثليين للفلسفة القديمة يحاول محاولة جديدة وهي أن يثبت أن لا خلاف بين الفلسفة اليونانية من جهة وبين عقائد الشريعة الإسلامية من جهة أخرى<sup>(٣٨)</sup> . وتعليل ذلك يسير أيضاً : فالفارابي كان فيلسوفاً ومسلماً في آن واحد أعني أنه كان موقناً بجلال الفلسفة من جهة ومؤمناً بكمال الإسلام من جهة أخرى فالفلسفة والدين عنده أمران متافقان لأن كلاً منها حق ، والحق لا يخالف الحق . وإن شيئاً قلنا قلنا الفلسفة والدين يعبران عن حقيقة واحدة من وجهين مختلفين ، وكل ما في الأمر أن الفلسفة في سعيها

(٣٦) راجع تفصيل ذلك في كتاب « تاريخ الفلسفة اليونانية » ليوسف كرم ، الطبعة الثانية ، القاهرة سنة ١٩٤٦ ص ٧٢ .

(٣٧) Plotin, Ennéades, IV- VI . انظر

للوصول إلى الحقيقة تستعمل وسائل غير الوسائل التي يعمد إليها الدين : ففي حين أن الدين يلجأ إلى طرق التخييل والإقناع النفسي . تلجأ الفلسفة إلى المقولات والبرهان المنطقي ، وبينما الفلسفة بطبيعتها تتجه إلى « الخاصة » وأصحاب الأذهان الصافية » ، نجد الدين إنما يتوجه إلى الكافة والجمهور على حسب ما يطيقون .

تصنيف العلوم عند الفارابي من خلال كتابه العظيم : « إحصاء العلوم » :  
العلوم ، عند الفارابي ، ثانية أصناف ، وقد راعى في سردها ترتيباً معيناً ذكره في كتبه « التنبيه على سبيل السعادة » و « تحصيل السعادة » و « السياسات المدنية » و « آراء أهل المدينة الفاضلة » .

وخلاصة مذهبه في هذا الموضوع ، هو أن السعادة غاية كل إنسان ، إذا حصلت له فإنه لا يسعى إلى غاية أخرى ، ذلك أنها كمال وخير . والسعادة لا تحصل للإنسان بالفطرة ولا بالإتفاق ، بل تأتي بالإكتساب . وهي تتوقف على جودة التمييز ، فمن هذه الجودة يحصل للإنسان معارف يمكن وضعها تحت صنفين :

- ١ - صنف يعلم ولا يفعل ، مثل علمنا أن العالم محدث بـ أو أن الله واحد .
- ٢ - صنف يعلم ويفعل ، مثل علمنا أن العدل جليل ، أو أن علم الطب يكسب الصحة .

وتدرج تحت كل صنف من الصنفين صنائع تميّزه ، وبذلها تصبح الصنائع صنفين :

- ١ - صنف يقع به علم ما يعلم فقط .
- ٢ - وصنف يقع به علم ما يمكن أن نعمل ، ويعطينا القوة على عمله .  
والصنف الأخير قسمان :

- ١ - قسم يتصرف به في البدن ، مثل الطب والتجارة وال فلاحة .

٢ - وقسم يعرف به الإنسان أي السير أجدود ، ويتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة ، وبه يستفيد القوة على فعلها .

ولما كان مقصود هذه الصنائع الثلاث إما اللذىذ أو النافع أو الجميل ، وكان النافع غير نافع في اللذة ونافع في الجميل ، ولما كانت الصناعات البدنية مقصودها النافع ، والصناعات التي تميز بها السير مقصودها الجميل من قبل تحصيلها العلم واليقين بالحق ، واليقين بالحق جميل ، كانت الصنائع صفين :

- ١ - صنف مقصوده تحصيل الجميل ..
- ٢ - وصنف مقصوده تحصيل النافع ..

والصنف الأول الذي يسمى الفلسفة أو الحكمة على الإطلاق . وبالفلسفة ينال الإنسان السعادة ، لأن صناعة الفلسفة تكسبنا كل ما هو جميل ؛ وهذا الكسب يأتي من جودة التمييز الذي يحصل بقوة الذهن ، وقوة الذهن تستفيدها من صناعة المنطق . ولذا فإن العناية بالمنطق يجب أن تسبق العناية بالصناعات الأخرى .

وصناعة المنطق تعتمد على أمور حاصلة في ذهن الإنسان وغريزية فيه ، غير أنه ربما لا يشعر بها ، فينبغي لكي يتبعها من تحضير أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعانى المعقولة ؛ ولذا فإن المنطقي يجد في النحو بعض الغناء في الوقوف على أوائل صناعة المنطق ، فم الموضوعات المنطق هي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هي الدالة على المعقولات .

هذا ويقسم المعلم الثاني العلوم قسمين :

- ١ - علوم نظرية ، أو الفلسفة النظرية ، وتشتمل على علوم التعاليم والعلم

(٣٨) تراجع أمثلة من المسائل التي ذكرها الفارابي ، أن موقف الفيلسوفين اليونانيين فيها واحد . وأنه متفق مع عقائد الشريعة الإسلامية ، كمسألة حدوث العالم ، وإثبات الصانع وبقاء النفس ، والثواب والعقاب « الجمع بين رأي الحكمين » ص ٢٦ - ٣٨ .

الطبيعي وعلم ما بعد الطبيعة<sup>(٣٩)</sup> .

٢ - علوم عملية ، أو الفلسفة العملية ، وقد ذكر منها العلم المدنى (أي علم الأخلاق وعلم السياسة المدنية) ثم علم الفقه وعلم الكلام<sup>(٤٠)</sup> .

« ويظهر أن الفارابي قد قدم العلوم النظرية على العلوم العملية لتوقف هذه على تلك فالأولى دعامة للثانية » .

كتاب « إحصاء العلوم » للفيلسوف أبي نصر الفارابي كتاب طريف في بابه ، ألف في القرن العاشر الميلادي . فاشتهر ذكره في بلاد الإسلام وأصاب حسن التقدير عند أهل العلم في الشرق والغرب ، وامتدحه العارفون وعدوه ضرورياً لجمع المثقفين والراغبين في البحث والإطلاع .

ففي القرن الحادى عشر الميلادى تحدث القاضى صاعد بن أحمد الأندلسى (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ = ١٠٧٠ م) عن الفارابي ومؤلفاته ، فأبدى إعجابه بكتاب « إحصاء العلوم » إذ قال<sup>(٤١)</sup> : « ثم له (أي الفارابي) بعد هذا كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعریف بأغراضها ، لم يسبق إليه ولا ذهب أحد مذهبة فيه ، ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الإهتمام به وتقديم النظر فيه » . وقد نقل هذا الثناء على « الإحصاء » كثiron من مؤلفي العرب ، مثل القسطى<sup>(٤٢)</sup> وابن أبي أصيبيع<sup>(٤٣)</sup> . وفي أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث عشر نقل ابن طملوس<sup>(٤٤)</sup> (تلמיד ابن رشد) عن « الإحصاء » فصلاً برمته ،

(٣٩) انظر « النتبة على سبيل السعادة » ص ٢٠ .

(٤٠) انظر كتاب « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » ص ٧٦ .

(٤١) نفسه ص ٧٦ .

(٤٢) طبقات الأمم ص ٨٤ .

(٤٣) تاريخ الحكماء ص ١٨٢ .

(٤٤) عيون الأنباء ص ٦٠٨ .

(٤٥) هو يوسف بن محمد أبو الحاج ابن طملوس الطبيب المشهور . انظر ترجمته في معجم المؤلفين

. ٣٢٧/١٢

وهو الفصل الذي عقده الفارابي في المنطق ، وقدم ابن طملوس بقوله<sup>(٤٦)</sup> : « ولما رأيت كلاماً غير هذا الذي أسوقه كاملاً بالغاً في وصف هذه الصناعة جئت به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان . . . ». وكذلك نقل ابن أبي أصبيعة قسماً من ذلك الفصل ، قدم له في « عيون الأنباء » بعبارة<sup>(٤٧)</sup> : « قال أبو نصر الفارابي » ويخصي الفارابي أولًا عناوين الفصول الخمسة التي يحتوي عليها « الإحصاء » ثم ينبه إلى ما لكتابه من فوائد عامة لمحبي المعرفة : فالكتاب يعنيهم على أن يعرفوا موضوع العلم الذي يريدون أن يتعلموا ، ويبصرهم بمنفعته والغاية منه ويفكرون من أن يوازنوا بين العلوم ، ليتبينوا أفضلها وأوثقها وأنقذها وأن يميزوا بين العالم الحقيقي والعالم المتفيق الذي يدعى البصر بعلم من تلك العلوم دون أن يضططلع به أو يكون على بيته منه .

ويقسم الفارابي « إحصاء العلوم » خمسة فصول : الفصل الأول في علم اللسان وفروعه من اللغة والنحو والصرف والشعر والكتابة والقراءة . وقد بحث الفارابي في مقدمة هذا الفصل بحثاً عاماً في معنى « القانون » والقاعدة الكلية . ثم بحث في الأجزاء السبعة الكبرى التي يتتألف منها علم اللسان عند جميع الشعوب ، وهي علم الألفاظ المفردة وعلم الألفاظ المركبة ، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة وقوانينها عندما تكون مركبة ، وقوانين تصحيح الكتابة ، وقوانين تصحيح القراءة وقوانين تصحيح الأشعار . وظاهر أن بحث الفارابي هنا بحث علمي في قواعد اللغة على العموم لا قواعد لغة بعينها وإن كان يورد الأمثلة من اللغة العربية .

ومن أقوى فصول الكتاب وأمتعها الفصل الذي عقده الفارابي في علم المنطق<sup>(٤٨)</sup> وهذا الفصل كله قد نقله ابن طملوس في مقدمة كتابه « المدخل

(٤٦) « المدخل لصناعة المنطق » لإبن طملوس . نهره ميكائيل أسين بلاجيوس « مدريد ١٩١٦ ص ١٥ - ٣٠ ».

(٤٧) « عيون الأنباء » ص ٩٢ .

(٤٨) لا غرابة في ذلك . فقد كان الفارابي نفسه من المناطقة البرزین ، وكانت أكثر تأليفه في المنطق كما لاحظ ابن سبعين « بد المعارف » .

لصناعة المنطق » ونقل ابن أبي أصيوعة قسماً منه في كتابه « عيون الأنباء » كما أشرنا فيها سبق . وقد بين الفارابي في هذا الفصل وجہ الحاجة إلى المنطق ومتفوته وضرورته لمن أقدم على الدراسات العلمية ، وأوضح موضوع المنطق . وهو « الصناعة التي تستفيد منها قوة نقف بها على ما هو حق بيقين وما هو باطل بيقين وذكر وجوه الشبه والخلاف بين المنطق والنحو والقضايا المختلفة التي يستعملها المنطق : البرهانية والجدلية والسفسطائية والخطابية والشعرية وأشار إلى مختلف أبواب المنطق في علاقتها بهذه القضايا وفقاً لقانون أرسطو : وهي المقولات « قاطيفو ریاس ) والعبارة ( باري أرمینیاس ) والقياس ( أنولو طیقا الأولى ) والبرهان ( أنولو طیقا الثانية ) والمواضع الجدلية ( طوبیقا ) والحكمة المسوقة ( سوفسطیقا ) والخطابة ( ریطوریقا ) والشعر ( پویطیقا ) وتلك هي المواد التي يحتوي عليها هذا العلم الذي هو الزم وأهم العلوم التمهيدية التي تسبق التعليم (٤٩) .

والفصل الثالث في علم التعاليم ( أي الرياضيات ) وينقسم إلى سبعة أجزاء عظمى : علم العدد وعلم الهندسة ( وهذا العلمان بحسب كتاب « الأصول » ( لإقلیدس ) وعلم المناظر ( أو علم البصريات ) وعلم النجوم التعليمي ( أي سلم الفلك ) الذي يبحث في الأجسام السماوية عن أشكالها ومقدارها ونسب بعضها إلى بعض وعن حركاتها بالقياس إلى الأرض وما إلى ذلك ، وعلم الموسيقى بأجزاءه الكبرى ، وعلم الأنفال الذي ينظر في الأنفال من حيث يقدر بها ، وفي الآلات التي تستخدم في رفع الأشياء الثقيلة ونقلها من مكان إلى مكان ، وعلم الحيل ( الميكانيكا التطبيقية ) ويعطي وجوه معرفة التدابير والطرق في التلطيف لإيجاد العلوم الرياضية بالصنعة وإظهارها بالفعل في الأجسام الطبيعية والمحسوسة (٥٠) .

= ومن قبل قال عنه القاضي صاعد الأندلسي إنه : « بدأ جميع الفلاسفة في صنعة المنطق وأربى عليهم في التحقيق فشرح غامضها وكشف سرها وقرّب تناولها » ( طبقات الأمم » طبع مصر ص ٦١ ) .

(٤٩) إحصاء العلوم « الطبعة الأولى ١٩٣١ م » ص ١١ - ٣٣ .

(٥٠) إحصاء العلوم « الطبعة الثانية سنة ١٩٣١ » ص ٣٤ - ٥١ .

والفصل الرابع في العلم الإلهي (ما بعد الطبيعة) والعلم الطبيعي (الفيزيقا) أما العلم الطبيعي فيبحث في الأجسام الطبيعية أو الصناعية ، مميزاً بين عللها الغائية والفعالة وبين موادها وصورها ، وفي أعراض الأجسام ومراتب الأجسام الطبيعية (بسيئة أو مركبة) وينقسم العلم الطبيعي إلى ثمانية أجزاء عظمى (ويشير الفارابي إلى أنها كلها تبحث في كتب أرسطو عن «السماع الطبيعي» ، و«السماء والعالم» و«الكون والفساد» و«الأثار العلوية» و«كتاب النبات» و«كتاب الحيوان» و«كتاب النفس») وهذه الأجزاء هي :

- ١ - ما تشتراك فيه الأجسام الطبيعية كلها .
- ٢ - الأجسام البسيطة .
- ٣ - كون الأجسام وفسادها .
- ٤ - مبادئ الأغراض والإنفعالات التي تخصل الأسطقطات (العناصر) .
- ٥ - الأجسام المركبة من العناصر . (الأجسام المعدنية) .
- ٧ - النبات .
- ٨ - الحيوان<sup>(٥١)</sup> .

ويعرض الفارابي للعلم الإلهي أي الميتافيزيقا ، ويشير إلى أنه يتبع أرسطو في كتابه المسمى «ما بعد الطبيعة»<sup>(٥٢)</sup> . وينقسم العلم الإلهي إلى ثلاثة أجزاء :

- ١ - جزء يفحص عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات .
- ٢ - جزء يفحص عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية .
- ٣ - جزء يفحص عن الموجودات التي ليست ب الأجسام ولا في أجسام فيبرهن أنها موجودة وأنها كثيرة وأنها متفاضلة في الكمال «ثم يبرهن أنها على كثرتها ترتقي من عند أنقصها إلى الأكمل فالأكمل إلى أن تنتهي في آخر ذلك إلى كامل ما ، لا يمكن أن يكون شيء هو أكمل منه ، ولا يمكن أن يكون شيء

<sup>(٥١)</sup> إحصاء العلوم «تحقيق بلاتسيه . مדרيد ١٩٣٢» ، ص ٤٨ - ٥٠ .

<sup>(٥٢)</sup> إحصاء العلوم «تحقيق بلاتسيه . مدرید ١٩٣٢» ، ص ٥٠ .

هو أصلًا في مثل مرتبة وجوده . ولا نظير له ولا ضد . وإلى أول لا يمكن أن يكون قبله أول وإلى متقدم لا يمكن أن يكون شيء أقدم منه ، وإلى موجود لا يمكن أن يكون استفاد وجوده عن شيء أصلًا . وأنه هو الواحد الأول الذي أفاد كل شيء سواه الوحيدة ، وأنه الحق الذي أفاد كل ذي حقيقة سواه الحقيقة ثم بين أن هذا الذي هو بهذه الصفة هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله عز وجل وتقدست أسماؤه . . . » .

والفصل الخامس في العلم المدني (علم الأخلاق وعلم السياسة) وعلم الفقه وعلم الكلام . . . ويعرف الفارابي أنه قد تابع هنا آراء أفلاطون في كتاب «السياسة»<sup>(٥٤)</sup> والعلم المدني جزءان :

- ١ - جزء يشتمل على تعريف السعادة ، وعلم إحصاء الأفعال والسير والأخلاق ، وتمييز الفاضل منها وغير الفاضل .
- ٢ - جزء يشتمل على وجه ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والأمم . وينبه الفارابي إلى ضرورة الرياسة المدنية (المملكتة) ، وبين الشرائط التي ينبغي أن تتوافر في المدن (والدول) لكي تدوم فاضلة ولا تستحيل إلى غير الفاضلة<sup>(٥٥)</sup> وعلم الفقه هو العلم الذي يقتدر الإنسان به على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضح الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرحت فيها بالتحديد والتقدير<sup>(٥٦)</sup> . ولما كانت كل ملة تحتوي على معتقدات وأعمال ، فعلم الفقه جزءان جزء في الآراء ، وجزء في الأفعال .

ويختتم الفارابي كتابه بعلم الكلام . وهو عندها من أحسن فصول الكتاب . والفارابي يعرف هذا العلم بأنه «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرحت بها واضحة الملة وتزييف كل ما خالفها

(٥٣) إحصاء العلوم «مدريد ١٩٣٢» ، ص ٥٥ .

(٥٤) إحصاء العلوم «القاهرة ١٩٣١» ، ص ٦٤ - ٦٩ .

(٥٥) إحصاء العلوم «القاهرة ١٩٣١» ، ص ٧٠ .

(٥٦) إحصاء العلوم «القاهرة ١٩٣١» ، ص ٧٠ .

بـ«الأقوال» والذى يسترعى النظر هنا أن الفارابي يضع علم الكلام من جملة العلوم العملية . بمعنى أن المقصود منه ليس هو حصول رأى أو اعتقاد يقيني فحسب ، بل حصول صحة رأى لأجل عمل . ويفرق الفارابي بين الفقيه والمتكلم تفرقة دقيقة : فالفقيه «يأخذ الآراء والأفعال التي صرخ بها واضح الملة مسلمة ويجعلها أصولاً ، فيستتبط منها الأشياء الازمة عنها . والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستتبط عنها أشياء أخرى »<sup>(٥٧)</sup> .

وينتهي الفيلسوف إلى تحليل بارع بسيط فيه موقف المتكلمين ، ويصور وجهة نظرهم في الدفاع عن الدين ، فيذكر أن فريقاً منهم يرون أن ينصرفوا الملل بقولهم إن عقائدهنا مأخوذة عن وحي إلهي ، فلا ينبغي أن تخضع للنقد ، لأن فيها أسراراً إلهية تضعف العقول البشرية عن إدراكها .

١٩٣١ ، القامرة ، العلوم أحصاء (٥٧) .

الدكتور محمد التوفيق

حلب طرلاز لذهب  
في عهد سيف الدولة

## بوابة البحث :

شرف لي أن أكون من سكان حلب سيف الدولة . فما سألني سائل حين علم أنني من الشهباء إلا ذكر لي سيف الدولة والمنبي وأبا فراس وذكرني بهم . فما زالت حلب رهينة المفخرة الحمدانية منذ ما ينوف على أحد عشر قرناً . حتى زايروها ، من أهل الشام وغير أهل الشام ، يحسّون برهبة تاريخية عريقة حين يطّوون أرضاها .

لكن حلب لم تتحمل هذه الأبهة والفاخر من سيف الدولة وحسب ، فهي أصلاً من أقدم المدن التاريخية في العالم ، ومن أحفظها تراثاً رغم عاديات الزمان وظلم الإنسان . ففي حلب قلعتها الشامخة التي تعلو بآثارها أكثر من ستين متراً ، وفيها مقام سيدنا إبراهيم ، وقطعة من رأس النبي يحيى بن زكريا (اكتشفت سنة ٤٣٥ هـ) ، وفي أحد مساجدها الصغيرة قدم النبي (ص) ، ومشهد الإمام علي على حجر داخل مسجد غوث (زال أثره) ، وعلى سفح جبل

الأنصاري (الجوش) قبر المحسن بن الحسين (رضي) سقطَ لما جئَ بالسببي من العراق ليُنقل إلى دمشق ، وجماعها الكبير الذي بني في عهد سليمان بن عبد الملك ، والمدرسة الخلاوية التي درس فيها مولانا جلال الدين الرومي ، وأبوابها الضخمة القديمة وما زال أغلبها معلقاً على البوابات كباب الحديد وباب قسرین ، وأسواقها القديمة التي يتوقف إلى زيارتها كل سائح ، وإلى المطالعة عنها كل مؤرخ .

يرى المؤرخون أن الحثين بانوها ، لكن الكشوفات تثبت بطلان رأيه ، لأن ذكرها ورد قبل ظهورهم ، إلا أنها كانت - على الأقل - من أشهر مدنهم . بالإضافة إلى أنها كانت محطة تجارية عالمية تربط اقتصاد الشرق بالغرب ، ومحط أنظار البيزنطيين والفراعنة وإمارات ما بين النهرين ، التي كانوا يحصلون منها على بضائع الهند والصين ، وإليها يُصدرون ما لديهم ليوزع على الشرق .

ومع شهرتها التاريخية والإقتصادية لم تكن ذات مقام سياسي حساس يوماً حتى قدم إليها الحمدانيون . ففي زمانهم فقط - على مسیرتها التاريخية - كانت عاصمة ، ثم عُصم عنها هذا المقام حتى اليوم . لا يكفي لأن نعتز بهم وقد جعلوا لمدينتنا هذه المكانة ؟

كانت من المدن الشامية التي دخلت في حظيرة الإسلام منذ وقت مبكر . فقد فتحها أبو عبيدة بن الجراح سنة ١٦ هـ من غير أن يجد مقاومة تذكر لعروبة المنطقة . فأمن السكان النصارى على كنائسهم وصان معابدهم ، ولم يتعرض أحد لحرمة منازلهم . وهذا الذي حبّ هذا الفتح إلى نفوسهم . فأسلم أغلب السكان ولا سيما في عهد عبد الملك بن مروان .

وأقبل المسلمون على عمارتها وبناء أحجى القصور فيها ، ولا تزال بعض معالمها تشهد على ذلك . ومن جملة القصور التي بنيت فيها أو في أطرافها قصر مسلمة بن عبد الملك ، وقصر عمر بن عبد العزيز ، وقصر سليمان بن عبد الملك ، وقصر هشام بن عبد الملك في رصافة الرقة . وكذلك قصوربني حمدان ، مما أصبح جميعها أثراً بعد عين . وينجيء جمال قصورها من نوع الصخور

البيضاء التي تمتاز حلب بها ، حتى وصفت بالشهباء لبياض حجارتها .

وقد ظلت حلب مرتبطة بدمشق في عهد الأمويين ، وببغداد في عهد العباسين إلى أن دخلت في حوزة سيف الدولة ، حيث أعلن استقلالها وجعلها عاصمة لدولته ، لأول مرة في الإسلام وللمرة الأخيرة كذلك مع الأسف . وهكذا ارتبطت به وبالبيزنطيين ، وهكذا دخلت بوابة التاريخ الإسلامي وبوابة التاريخ الغربي معاً .

اشتهرارها :

ومع أن المدينة حفلت بتاريخ عريق قبل الإسلام فإنها لم تزدهر بالعمران ، ولم تتوسّع شهرتها إلا بعد الفتوح الإسلامية ، وتصدّرها لأي هجنة غازية ، فأصبحت أشبه بغير عذب المرشف يتطلع إليه الروم على أنها بوابة البلاد الإسلامية التي كانوا يحتلونها قبل الإسلام ، ويحتفظ العرب بهذا الشغر كأنه أثمن قُنية في شتى العصور ، ألم يكن هذا الشغر عاصمة الثغور ضد الروم ؟

ولتاریخها الإسلامي العريق حوت كلَّ ما خلَّفه الأمويون والعباسيون والبيزنطيون ، وما اقتبسه أهلها عن الفرس والإغريق والأراميين ، حتى حسدتها عواصم المدن الإسلامية ، وما زالت مرموقة بعين الحسد .

ولقد حظيت بشهرتين كبيرتين هما : التجارة والأدب . وشهرتها التجارية جاءت من متوجاتها من : الصابون ، القطن ، الحرير ، الصوف ، الجلد ، وبعض أنواع الفاكهة . . . ومن موقعها الاقتصادي العالمي تجاريًا . فكانت نقطة التقاء القوافل القادمة من الشرق والقوافل القادمة من الغرب ، حتى قيل إن أصل اسمها حلب من فعل « حلَّ » وشبه الجملة « بها » . وبرزت حركتها التجارية الكبرى في عهد العثمانيين وخاصة ، حين غدت مركز التناصل الأجنبية للإشراف على التجار والمحافظة على تجاراتهم ( مما ليس موضعه هنا ) .

أما وضعها الأدبي فحدثَ عنه من غير حرج . فقد مرت بها قوافل لا يحصى عددها من الشعراء بدءاً بأمرىء القيس . وتغنى الشعراء بجودة ثُرٰيتها

وطيب هواها وجمال سمائها . وفتنوا برياضها وبساتينها الغناء التي كانت تُبزَّ  
غروطة الشام بفنتها في بعض الفصول . وما حكايات دار علوة - الواقعة في وسط  
البلد - صاحبة البحترى بعيدة عن أذهاننا . ومن الشعراء الذين تغنوا بها :  
المتنبي - كشاجم - الصنوبرى - المعرى - الخفاجي - ابن حيوس - أبو فراس -  
الوزير المغربي - ابن العباس .. وعشرات . حتى نهر قويق الذى يمد المدينة شتاء  
وينضب عنها صيفاً لم يقصر بعضهم في وصفه . قال الصنوبرى :

قويق إذا شم ريح الشتا  
ء ؛ أظهر تيهأ وكبراً عجيبة  
وناسب دجلة والنيل والـ  
إذا أقبل الصيف أبصرته  
ذليلاً حقيراً حزيناً كثيبة  
إذا ما الضفادع نادينه :  
قويق قويق أبى أن يجيئا

لكن هذه المدينة ، ذات الصيت والشهرة حلت بها نكبات على مر التاريخ  
هدت من أوصالها ، وأزالـت المعلمـاتـ التي اكتمـلـتـ بهاـ مـرأـيـهاـ .ـ فإـضـافـةـ إـلـىـ الزـلـازـلـ  
الـكـبـرـىـ الـتـيـ زـعـزـعـتـ كـثـيرـاـ مـنـ بـنـيـانـهاـ ،ـ بـماـ فـيـ ذـلـكـ قـلـعـتهاـ ،ـ فـقـدـ تـنـاوـشـتـهاـ حـرـوبـ  
وـأـطـمـاعـ ،ـ وـكـانـتـ مـخـطـةـ قـتـالـ إـلـيـصـطـرـاعـ ،ـ وـمـنـطـلـقـ جـيـوشـ وـدـفـاعـ حـتـىـ فـيـ أـزـهـىـ  
عـصـورـهـاـ .ـ فـلـقـدـ دـاهـمـتـاـ الـجـيـوشـ الـأـمـوـيـةـ الـبـرـيـةـ الـعـابـرـةـ لـفـتـحـ الـقـسـطـنـطـيـنـيـةـ ،ـ  
وـأـضـعـفـ مـفـاصـلـهـاـ الـحـرـوبـ بـيـنـ الـأـمـوـيـنـ وـالـعـبـاسـيـنـ ،ـ وـبـيـنـ الـوـلـاـةـ الـعـبـاسـيـنـ  
وـالـفـاطـمـيـنـ ،ـ وـالـحـمـدـانـيـنـ وـالـإـخـشـيـدـيـنـ ،ـ وـالـحـمـدـانـيـنـ وـالـقـبـائـلـ الـبـدـوـيـةـ ،ـ  
وـالـحـمـدـانـيـنـ وـالـبـيـزـنـطـيـنـ ،ـ وـالـحـمـدـانـيـنـ فـيـهـمـ .ـ

كل هذا جرى حتى نهاية حكم الحمدانيـنـ ،ـ أما ما جـرـىـ لهاـ بـعـدـ ذـلـكـ  
فـالـأـمـرـ أـدـهـىـ وـأـمـرـ ؟ـ كـالـحـرـوبـ الـصـلـيـبـيـةـ ،ـ وـتـنـاخـرـ أـحـفـادـ صـلـاحـ الدـيـنـ ،ـ وـهـجـمةـ  
هـولـاكـوـ ،ـ وـتـصـارـعـ السـلاـجـقةـ ،ـ وـاستـبـادـ الـعـشـانـيـنـ ،ـ وـالـإـنـدـابـ الـفـرـنـسـيـ ،ـ  
وـصـبـرـتـ مـنـ غـيـرـ أـنـ تـهـرـمـ ،ـ إـنـ زـالـ كـثـيرـ مـنـ مـعـالـمـ شـبـابـهـ الأـثـرـيـ .ـ

## حلب قبيل قدوم سيف الدولة :

لـهـلـيـهـ ذـكـرـنـاـ أـنـهـ لـمـ يـكـنـ لـخـلـبـ دـورـ سـيـاسـيـ رـئـيـسيـ وـهـامـ قـبـيلـ مـجـيـءـ سـيفـ الدـوـلـةـ

لأنها كانت دائمةً تابعةً لا متبرعةً ؛ أولاً للأمويين ، ثم للعباسيين ، وبعدهم استولى عليها الإخشيديون فالفاطميون . وكانت هذه الدول تسعى إلى احتلال فرصـ الإستيلاءـ عليها كلما سـنحت لها الفرصة .

فلقد كان الأمراء الأعاجم من الأتراك يتعاونون على ولائهم ، ويسلطون على مكاسبـهاـ . ومن أواخر هؤلاء : ابن كيغلـ ، أبو قابوس الخراساني ، وصيف البكتمري ، طريف ، الخرسـيـ . ثم دخلت المدينة تحت نفوذـ الإخـشـيـديـنـ حتىـ استـولـواـ عـلـيـهـاـ ، فـعـيـنـواـ عـلـيـهـاـ أـبـاـ سـعـيدـ الـكـلـابـيـ . لكنـ ابنـ رـائـقـ دـخـلـهـاـ لـقـتـالـ الإـخـشـيـدـ . إـلاـ أـنـ كـافـورـ اـنـتـصـرـ فيـ الـحـرـبـ عـلـىـ اـبـنـ رـائـقـ فـدـخـلـهـاـ سـنـةـ ٣٢٩ـ . وـظـلتـ بـأـيـدـيهـمـ حـتـىـ دـخـلـهـاـ يـانـسـ الـمـؤـنـيـ سـنـةـ ٣٣١ـ هـ .

وانتهزـ البيـزنـطـيـونـ الإـضـطـرـابـ السـيـاسـيـ الذـيـ حلـ بـالـمـدـيـنـةـ ، وـاخـتـلـالـ التـواـزـنـ بـيـنـ الـعـبـاسـيـنـ وـالـفـاطـمـيـنـ ، فـحرـكـواـ جـوشـهـمـ نحوـهـاـ لـإـحـتـلـالـ بـلـادـ الشـامـ . وـحـينـ أحـسـأـ عـيـانـ المـدـيـنـةـ . وـعـلـىـ رـأـسـهـمـ إـخـرـوةـ وـالـيـاهـ الـكـلـابـيـ منـ قـبـلـ الـفـاطـمـيـنـ . اـسـتـجـدـواـ بـيـطـلـ فـتـيـ لـمـ نـجـمـهـ فـيـ سـيـءـ الـموـصـلـ وـالـجـزـيرـةـ ، بـعـدـ أـنـ توـسـمـواـ فـيـ الـبـطـولةـ وـالـشـهـامـ وـالـنـجـدةـ . وـأـبـدـواـ لـهـ اـرـتـياـحـهـ بـقـدـومـهـ ، وـرـغـبـهـ بـالـإـنـصـيـاعـ لـهـ . هـذـاـ الـبـطـلـ هوـ سـيفـ الدـوـلـةـ . فـتـرـكـ دـيـارـ بـكـرـ وـمـيـافـارـقـيـنـ وـاتـجـهـ نحوـ حـلـبـ . وـكـانـ مـنـ الـذـكـاءـ وـالـخـنـكـةـ مـاـ جـعـلـهـ يـراـقـبـ مـاـ جـرـيـاتـ الـأـحـدـاـتـ ، وـيـدـرـكـ خـطـوـرـةـ الـمـوقـفـ الدـاخـلـيـ وـالـخـارـجـيـ . فـقـسـمـ جـيشـهـ قـسـمـيـنـ ؛ قـسـمـاـ وـجـهـهـ نحوـ المـدـيـنـةـ يـهـدـيـهـ وـيـهـدـدـ لـدـخـولـهـ ، وـقـسـمـاـ قـادـهـ بـنـفـسـهـ دـاهـمـ بـهـ الـبـيـزنـطـيـنـ وـطـرـدـهـمـ مـنـ مـوـاقـعـهـمـ . وـلـمـ يـقـفـ الإـخـشـيـدـ مـكـتـوفـ الـأـيـديـ أـمامـ الـبـطـلـ الـحـدـيدـ ، فـعـوـضـاـ عنـ أـنـ يـرـسـلـ إـلـيـهـ نـجـدةـ يـسـاعـدـهـ بـهـاـ عـلـىـ حـرـبـ الـبـيـزنـطـيـنـ وـيـجـذـبـهـ إـلـىـ حـمـاـيـةـ وـجـهـ نـحـوـهـ جـيشـاـ بـقـيـادـةـ كـافـورـ . وـحـينـ بلـغـتـ أـنبـاءـ الـجـيـشـ مـسـاـعـ سـيفـ الدـوـلـةـ لـمـ يـتـظـرـ قـدـومـهـ ، بلـ اـتـجـهـهـ نحوـهـ وـانـتـصـرـ عـلـيـهـ فـيـ مـنـطـقـةـ الرـسـتنـ (ـالـوـاقـعـةـ بـيـنـ حـصـنـ وـحـمـةـ)ـ اـنـتـصـارـاـ سـاحـقاـ ، ثـمـ تـبـعـهـ حـتـىـ فـلـسـطـيـنـ . وـبـعـدـ حـرـوبـ أـخـرىـ اـتـقـنـ الـطـرـفـانـ عـلـىـ أـنـ تـكـوـنـ حـلـبـ وـإـنـطـاكـيـةـ وـحـصـنـ لـسـيفـ الدـوـلـةـ وـدـمـشـقـ لـلـإـخـشـيـدـ .

أيها الحضور الكرام ، إذا كان حبي لحلب يدفعني لأن أطيل الحديث عنها فحبني لسيف الدولة يجذبني أكثر للحديث عنه وعن مجالسه ومقامه ، وعن المدينة التي دفع عنها الضيم وأشار بها .

لماذا اختار حلب عاصمة له ؟

لم تكن الدعوة التي نوهنا بها سبباً أول في قدم سيف الدولة إليها . فلا شك أن أسباباً عديدة دفعته إلى اختيارها قاعدة لطموحه . فقد يكون اختيارها لوجود قلعة حصينة فيها يختفي إليها إذا داهمه عدو . أو لشعوره بواجب الجهاد والدفاع عن الأرض الإسلامية حين أحسنَ بأن الروم باشروا بغزوها وغزو ما حولها ، فوطن العزم على صد غاراتهم منطلاقاً منها . فلم يذكر سيف الدولة ولا المؤرخون ولا الأدباء سبباً مقنعاً لإختياره البلدة عاصمة .

على أننا نميل إلى أن سيف الدولة كان كريماً للخلق ، كثير الطموح ، كبير النفس . فلم يشاً مناسبة أخيه ناصر الدولة أمير الموصل على ملكه ، كما فعل أبناؤه معه . فاتجه غرباً يبحث عن مأوى يروي به طموحه وأماله ، من غير أن يزاحم أحداً . فرأى في حلب وما جاورها من السهول والغور قاعدة صالحة لإقامة دولة إسلامية عربية فتية . ومع أنه أيقن في قراره نفسه أنه لن يبقى فيها وادعاً ناعماً البال فإنه صمم على أن يمضي حياته في الحرب ، وأنه سيخوض في سبيلها عشرات المعارك الدامية . وحين وصلت إليه الدعوة نشط ما كان يحمل به ، فسرعان ما لبى الطلب ، ودخلها سنة ٣٣٣ هـ .

### سيف الدولة في حلب :

كان سيف الدولة أول قائد جدد الكفاح الصامد ، وأحيا روح الجهاد الصادق بعد أمد طويل من السكون في وجه خصوم المسلمين من علو الروم . ففتح أول فصل من الجهاد ضد الصليبيين . ولستنا نذكر شخصية بهذه الشهرة والعظيمة دخلت حلب حتى زمانه . وكان القدر شاء أن يخدم المدينة به ، فسرعان ما تقوّت براثن البيزنطيين محاولة التسلط عليها وإحتلالها . فاستطاع

سيف الدولة - أمير ولاية صغيرة - أن يقف شوكة في حلق أكبر إمبراطورية في زمانها مستعيناً بالله ، ومنتقلاً مذهب حرب الروم ، ومعتمداً على رجال حلب الأشداء .

وفي الحقيقة لم تكن حلب حين دخلها سيف الدولة صغيرة ولا ضعيفة ، بل كانت كما وصفها المستشرق أندريه دايفتش : « وتراث للأمير المدينة بسطوحها المرمرية وقصورها الشاهقة وجوامعها التي تناطح مآذنها السحاب وقلعتها الضخمة الحمراء التي تشبه تاجاً من الأرجوان لهذه المدينة » .

وامتدت سلطته حتى شملت شمالي سوريا كله ، وجانبها من كيليكية ، وجزءاً كبيراً من شمالي العراق ، وانتزع مركزاً أمامياً من أرمينية بمساعدة أخواه الأكراد . أما المدن التي كانت تابعة له فهي : حلب ، إنطاكية ، اللاذقية ، حماة ، حمص ، تدمر ، قنسرين ، أعزاز ، كفرطاب ، دولوق ، تل بشير ، سرمين ، بالس ، منبج ، طرطوس ، الرقة ، أضنة ، أورفة ، مرعش ، حران ، ديار بكر ، ملطية ، حسن منصور ، روم قلعة ... وما يجاورها .

أما وضع حلب الإجتماعي فإن الوضع العام للمدينة لم يختلف أيام الحمدانيين عن دورة حياتها السابقة إلا بما تحلت به من المتعة والنصر . وإذا كان الأمراء السابقون يستزفون أموال الشعب في سبيل ملء الخزينة فإن الحمدانيين كانوا يسخون بكل ما في الخزينة للبذخ ورعاية الأداب والعلوم ، ليعودوا إلى ملئها سواء بالنصر والغنائم ، أو بالجباية والضرائب ، فكانت مرهفة على أي حال . ولا شك أن الفساد السياسي يترك بصماته السيئة في الحياة الإجتماعية للعلاقة الوطيدة بينها . إلا أن الترف قليلاً يؤثر بالحياة السياسية تأثيراً مباشراً ، وكما قال عباس محمود العقاد : « إن الفوضى السياسية لا تقنع الترف » .

ونحن لا نستبعد أن تكون حلب قد عاشت حياة ترف في ظلال خاناتها وعلى صفاف نهرها . فكثيراً ما يجتمع الترف والفوضى ، وكثيراً ما تكون الفوضى سبباً من أسباب الترف واللامبالاة . فالفوضى تعلم الإهمال ، وضعف الحكم يحيث على اغتنام الملذات . ولما كانت حلب من الولايات البعيدة عن إشراف

الخلفاء (حتى القوي منهم) ، وقليلة الإهتمام من قبل الأمراء المبدلين الذين همهم غرف ما يستطيعون إليه سبيلاً ، فمن البدائي أن يشيع الفساد وينعم الناس في الألهيات ، ويُقبلوا على الغلمان والمسكرات والغانيات . واستمر الوضع الاجتماعي في عهد سيف الدولة ، فما كان رقياً صارماً كالظاهر بيبرس ، ولا كان ذلك الرجل التقى الورع كعمر بن عبد العزيز .

كما أن الثروة العامة لم تكن موزعة توزيعاً عادلاً أو حتى متقارباً ، مما جعل الشعب طبقتين : طبقة عليا هي المهيمنة على الوضع الاقتصادي والسياسي ، وهي التي تتألف حوالها رجال الأدب والعلم ، وتكثر من الوصيفات والإماء والخدم والخشم من المصريين والزنوج والأرمن والبربر والترك . واستمر الوضع المادي وكثرة الغلمان الأعاجم في عهد سيف الدولة .. وما يدل على وجودهم وكثتهم تسلط عدد من موالي الحمدانيين على الحكم بعد موته . كما أن نظرة إطلاعية في دواوين الشعراء المعاصرين كاللواء وكتشاجم وأبي فراس ، وما تغزلوا به من غلمان وغلامات تكفي لندرك الوضع المنحرف الذي جوبه به سيف الدولة ، واضطربه الأمر إلى متابعته . صحيح أن أغلب هذه الصفات عرفت بها بغداد قبلها إلا أن ما كان يجري في القلب يؤثر حتى في الأطراف .

وهذا يدل وبالتالي على غنى البلدة ، وتحسن وضعها الاقتصادي ، وكثرة خيراتها . وإنما فكيف كان سيف الدولة يجهز الجيوش ، وبيني ذلك القصر المنيف ، ويدفع على الشعراء والعلماء ؟ صحيح أنه غنم ما لا يمحى عنده من بلاد الروم إلا أن هذا وحده لا يكفي . ومن علامات غنى المدينة وغنى أميرها الحمداني (عدا القصر) أنه حين زوج أبا تغلب بابنته ست الناس ضرب دنانير ذات ثلاث فئات ؛ قيمة الدينار من الفتة الأولى ثلاثة ، ومن الفتة الثانية عشرون ، ومن الفتة الثالثة عشرة . وكتب على وجهه : « محمد رسول الله ، أمير المؤمنين على ، فاطمة الزهراء ، الحسن والحسين وجبريل عليهم السلام ». وعلى الوجه الآخر كتب : « الأميران الفاضلان ناصر الدولة وسيف الدولة ، الأميران أبو تغلب وأبو المكارم ». وقد جاء بهذه المناسبة بسبعين مئة ألف دينار .  
وكثرة الشعراء حول بلاطه لا يعني بالضرورة قوة هذا الأمير ، فقد يعفي

كذلك غنى ذات يده من ثراء المنطقة التي يسيطر عليها . ولهذا لا تستغرب حين نجد أبا العلاء مثلاً - فيما بعد - يأنف من التزلف على أبواب القصور ، ويعزف عن البذخ ، ويفضل شفف العيش .

وما يدل على غناه ( وقوته ) أنه كلما قدم المدينة وفد من الروم أمر بالركوب بالسلاح . فيركب من داره ألف غلام علوكة ب Alf درع مذهب على ألف فرس عتق وألف تجفاف ( آلة كالدرع للفرس ) . هذا ما ذكره ابن خالويه ، أما وصف أبي فراس لهذا المشهد فقوله :

غَلُونَا جَوْشَنَا بِأَشَدَّ مِنْهُ  
بِجِيشٍ جَاشَ بِالْفَرْسَانِ حَتَّى  
وَالْسَّنَةِ مِنَ الْعَذَابِ حَمِيرٌ  
وَأَثْبَتَ عَنْدَ مُشْتَجِرِ الرِّمَاحِ

وحين انتصر عليه خصمه نفور فوكاس ودخل قصر الحلبة أخذ منه ما لا يحصى من الأموال . وما ذكرته الكتب وسجلت ما نبه : « ثلاثة مئة بدرة عين ( ذهب ) ، ومئتين ورق ( فضة ) ، وثلاث مئة حمل من البرز الفاخر ، ومن الديباج المدخر خمسون حملًا ، ومن أواني الذهب والفضة ما لا يحصى ، ومن الخيل ٨٠٠ رأس ، ومن البغال ٥٠٠ رأس ، ومن السلاح والمناطق والتتجانيف ومن السيفون مئة حمل ، ومن الجمال نحو ألفي جمل . ونقل معه سقوف الدار لأنها كانت مذهبية .

وتقديرنا أن اتساع حركة القرامطة من البحرين حتى أطراف حلب ساعد على وَهَنَ الوضع الاقتصادي . ولو لام لكان الوضع أفضل وأزهى .

ولم نجد - من الناحية المذهبية - أي معارضنة بين مذهب الحاكم ومذهب الشعب . فقد كان الحمدانيون من الشيعة المتساهلين ، ولم يكونوا متعصبين يوماً ، إلا في حب آل البيت ، ومن من لا يحبهم ؟ وهذا فهم كانوا يميلون إلى الخليفة العباسي ويحمونه ويدعون له على المنابر ، في حين أنهم لم يكونوا على وثام مع الفاطميين يوماً وهم لم يتبعوهم إلا صاغرين حين أحسوا بالضعف ويسطروهم عليهم فاضطروا عندئذ إلى إضافة « حيٌ على خير العمل » في أدائهم ويعُد

الصَّنْوُرِي أَفْضَلُ مِنْ وَصْفِ حَلْبِ وَلِهِ مَعْلَقَةٌ أَقْرَأَ مِنْهَا بَعْضُ الْآيَاتِ :

حَلْبٌ بَدْرٌ دَجْنُ  
حَبْذَا جَامِعَهَا الجَامِعُ  
فَبَلْلَةٌ كَرْمَهَا اللَّهُ  
أَنَا أَمْحِي حَلْبًا  
أَلِي حَسْنٌ مَا  
فَاخْرِي يَا حَلْبُ الْمَذْ  
إِنَّهُ إِنْ يَزِدُ جَاهِكَ جَاهِمَا  
فَاخْرِي يَا حَلْبُ الْمَذْ  
إِنَّهُ إِنْ يَرْخَأْ كَنْتِ شَاهِمَا

### شخصية سيف الدولة :

حرصن الحمدانيون على أن يحفظوا مكانهم العالية بين الناس . لهذا رأيناهم يتمسكون بالشمائل العربية العريقة من كرم ونجددة ، وإباء وشجاعة ، وسباحة في الأخلاق ، ولبن في العريكة ، وحفظاً على الشرف . فلم نسمع لأحدهم تهوراً ولا فسقاً ، ولم نر في شعر الحمدانيين - ولا سيما أبا فراس - مجنوناً وتهالكاً . بل رأيناهم يحافظون على الأمجاد العربية الموروثة ، حتى في أسمائهم ، فلاحظنا أنهم يسمون أسماء أبنائهم : علي ، الحسين ، تغلب ، المهلل ، أبا وائل ، أبا المكارم ، أبا المعالي ، أبا الهيجاء ، أبا فراس ...

وكانوا من أرفع الدول عِهَداً ، وأثبتها أَوتَاداً . وكان رجالها من أئبَه بيوت العرب ذكراً ، وأعلامهم قدرأ . فلا عجب فنسبيهم يرجع إلى بني تغلب ، وجدتهم الأقرب هوربيعة ، وقد وصفهم الثعالبي ولم يغافل فقال : « كان بنو حدان ملوكاً وأمراء ، أوجههم للصَّبَاحَة ، وأكفهم لِلسَّاحَة ، وعقوفهم للرجاحة ، وأسلتهم للفصاحة ». كما وصفهم العرب بأنهم من « حدان بن حندون مُكَابِدَ الْمَحْلِ » ؛ فحين أجدبت الموصل وانعدم القوت بها تصدى للجذب »، فما زَانَ أَجْمَعَ سَنَتَيْنَ إِلَى أَنْ أُغْيِرُوا .

وكان سيف الدولة من أبرزهم شخصية ، فأرفعهم مقاماً . لكنه كان ذا صفتين متناقضتين ؛ فهو حيناً ذلك البطل الصنديد المجاهد ، وحياناً صاحب تلك الروح الشاعرة الرقيقة التواضعة . ولا نحب أن نجرّد سيف الدولة من بعض الهنات التي تلخص بغيره من الأمراء الذين استطابوا الحياة السهلة اللينة في مجالس اللهو والشراب لمجرد حبنا له ، لكننا نقدر أنه حين يؤوب من حملاته التلاحمية منهكاً يبحث عن ساعة هو يصقل بها أتعابه ويخفف أتراحه . وأيام العنف عنده لا تقاس إلى أيام اللهو والطرب . فهو إذا توقف عن حرب نقفور فوكاس ، شغل بحرب حكام الفسطاط والبوهين والقرامطة ، أو اتجه نحو تهدئة ثورات الداخل والصحراء . وهو بذلك مختلف عن أولئك الذين تاهوا وانغمروا ، لأنه كان يعطي لكل مجلس حقه .

إلا أن القمة ذاتهاً أضيق مساحةً من السهل ، ولم يثبت عليها إنسان ، والقوة لم تدم مع الزمان ، فسرعان ما انحني عود البان ، فضعف الدولة بضعفه في أواخر عمره ، وتفرق عنده البوادي ، وتقاعد عن غوثه المسلمين ، واشتغل أخوه ناصر الدولة بحرب معز الدولة فلم ينجده . فتهالك عليه ما ناء بحمله ، وقويت الروم عليه حين هاجه الشلل - كما هاجم أغلب الحمدانيين !! - فشرع نقفور فوكاس بالإستيلاء على الشغور شيئاً فشيئاً ، حتى نهب قصره .

### قصر سيف الدولة :

يحسُّ القادم إلى حلب أنه - وهو يشارفها - يسير صعداً كلها دنا منها ، حتى يقف على قمة جبل الجوشن عند مدخلها . فإذا ترثَّ الزائر هناك لحظة ، وجال بيصره يعیناً حكت له أنظاره تاريخاً عريقاً مجيداً . فهذا الجبل احتضن أول ما احتضن زأس سيدنا الحسين الطاهر ، وما زال مقامه مائلاً بنوره على سفح جبل الجوشن . وحين اختار سيف الدولة حلب عاصمة له ببحث عن مكان مناسب يبني فيه قصره ، فلم يجد أفضل من جبل الجوشن الشامخ . فبني قصره عليه إلى جوار مقام السقط محسن ، ليُشرف من عليائه على المدينة أمامه ، وكأنها

تلتُّفُ إلى حضن الجبل تطلب منه الدفء والطمأنينة بعد إذ كُشف ظهرها للبيزنطيين .

ولقد أسمى قصره « قصر الخلبة » على اسم الأرض التي يُبُني عليها ، واعتنى به اعتناءً خاصاً على أيدي أمهر المهندسين ، وأراد له أن يكون موازياً لأشهر البلاطات ، فحفل بيدع التقوش والزخرف وال تصاویر . وفرشه على أضخم طراز وأبدع ما تضمه قصور أباطرة الروم . حتى المؤرخون الغربيون فتنوا به ، وجاء وصفهم له أقرب إلى الخيال . فقد أقسم مؤرخ بيزنطي زار حلب في عصر سيف الدولة على أن قصور الخلفاء في بغداد وقصور ملوك الروم في القسطنطينية كانت أقلّ بهاء من قصور سيف الدولة . وقال هذا المؤرخ : « إن الفنون على تباين أنواعها كانت مضطهدة في عاصمة المسيحية . ولكنها كانت تنعم بتسامح كبير في عاصمة الدولة الحمدانية . وقد كان المصورون والمثالون من الروم يخرجون من ديارهم على كره منهم لأن القبصر قد أرادهم على هذا التشييد . . . فكانت حلب تستقبل جميع هؤلاء . وكان سيف الدولة يكرمهم ثم يستفيد منهم ويتحن عقريباتهم ثم يستغلهم استغلالاً حسناً ، ويقتبس من تحاسينهم وتزاريقهم ما يزيد في تحاسين حضارة بلاده » .

وحين تم هذا القصر البديع خصّه الشعراً بكثير من الوصف لما حواه من رواح النقوش والزخرف وال تصاویر . وقد كانت أبوابه من البرونز ، نقش عليها ألف التصاویر . وخلف الأبواب قاعات متابعة ملأى بالأعمدة المرمرية المزركشة والمشوّهة بالذهب والفضة . وحرفوا الآيات الكريمة بأحرف كوفية وأبيات مختارة لأعاظم الشعراء بالخط الفارسي .

وكان للقاعة الكبرى خمس قبب بلون اللازورد يحملها ١٤٢ عموداً من المرمر المزركش بالذهب والفضة . وينير القاعة عدد كبير من النوافذ الزجاجية الملونة . وفي وسط كل عمود خرجت زهريات ملائى بالزهور . وفي الوسط إفريز عظيم من خشب الأبنوس المشي بالذهب جعل خصيصاً لجلوس الأمير ورجاله الأخصاء . والسجاد الفاخر والدمقس الثمين يزين الأرض والأطراف ، ومحارق

البخور تتوزع على جنبات القصر . والبحيرات متناثرة هنا وهناك في حدائق القصر ، والمياه الرقراقة تتدفق من اثنى عشرة سمسكة من الذهب . أما جناح الحرير فيتسع لسكنى ثلاثة مئة امرأة . وجعل فيه ثلاثة حمامات ذات مياه جارية كانت آية في الفن والذوق الرفيع . وجعل في القصر مضمارين لسباق الخيول ، ويتصل بهما مكان يدعى « الفيض » .

وكان نهر قويق يرتع في سريره بحذاء الجبل ، وكأنه حزام من الفضة اللامعة بين الصدر المستشرف والمطرف المذيل باللون حباها الله أنفانين الطبيعة ضمن البساتين الخضراء والحقول البدعة . وقد هدم تقفور القصر كله بعد أن نبأه .

### مجالس الأدبية :

لم يكُد سيف الدولة يبلغ العقد الأول من حياته حتى أسلمه أبوه إلى العلماء والحكماء يدرّبونه ويلقّونه الحكمة وصنوف العلم ، ويتعمّدون معه في فن الشعر . فليس غريباً أن يشيب على ما شَبَّ عليه ، بأن يجمع حوله الشعراء والحكماء واللغويين والأطباء والفلسفه . وليس غريباً كذلك أن يسير مسيرة غيره من أعلام الأمّاء في احتواء قصره على خيرة فضلاء العصر من كل مصر .

ولقد ضم قصر سيف الدولة في غضون ربع قرن من الزمان جَوْهَةً من أرباب الأدب والعلم والفن ، لا تكاد تباريها إلا قصور العباسيين والبوهيميين في أزهى عصورهم ، حتى غدت حلب في عهده مدرسة الأدب والفكر في القرن الرابع ، ولا عجب أن تسمى عاصمته « طراز الذهب ». ولهذا قال الثعالبي : « إنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيخ الشعر ونجوم الدهر . وإنما السلطان سوف يجلب إليها ما ينفق لديها . وكان أدبياً شاعراً محبًا لجيد الشعر . . . » .

وإن حَبَّةً للأدب والعلم والفن ، وشهرة عاصمته بين العواصم الإسلامية أفسحا مجالاً لكل فاضل أن يفدي عليه ويلتّم على مائدة علمه . وهو لم يَحُل دون قدوم أي عالم بأي تخصص . فتجمعت له صفة مختارة من أعلام القرن الرابع

أمثال : أبي الفرج الأصفهاني ، ابن خالويه ، ابن نباتة الوعظ ، ابن جني ، أبي الطيب اللغوي . ومن الشعراء : المتبي ، أبو فراس ، كشاجم ، الصنوبرى ، الواواء ، الزاهي ، الناشيء الأصغر ، السري الرفاء ، الحالديان ، السلامي ، النامي ، البعيغاء ، أبو طالب الرقي ، ابن ورقاء ، عدا عشرات من كانوا يأتون فينشدون فيتقدون العطايا فيرحلون .

ولقد حفلت هذه المنتديات بالمناقشات والمجادلات ، فأعادت سمعة حلقات النقاش والجدل في العهد العباسي الذهبي . وانتشر صدى هذه المناقشات الفكرية والأدبية بين أبناء العاصمة ، فسمى مستوى أبنائها ، وأزداد إقبالهم على العلم والإحتاك بالجهابذة الواوفدين . حتى أجمع مؤرخو الأدب على أن عصره الأدبي خير عصور الأدب . وهل بإمكان ناقدٍ ما أن يدرس الشعر من غير أن يتوقف عند المتبي ، أو من يدرس اللغة ولا يُعرج على ابن جني وأبي الطيب ؟ وهل بإمكان من يستغل بالفلسفة الإسلامية لأنّا يفهم آراء فيلسوف الإسلام الأول الفارابي ؟ قال بروكلمان عن هذا العصر : « ولئن كان سيف الدولة يدين بما تَمَ له من شهرة عريضة لنضاله الموقف ضد الروم في المحل الأول ، فليس من شك في أنه مدين في المحل الثاني بعطفه على الفنون والعلوم ورعايته لها » .

وهذا يثبت أن الفكر لا ينجو إذا اعترى الدولة ضعف . بل إن حيوية المفكرين تحدوهم إلى نقل عيناتهم العلمية والفنية إلى بيئة أكثر تلاوئاً لتجدهم ، ومتاز بجاذبية خاصة ، وإشعاع من نوع معين . وإذا خبت بغداد فأضواء حلب وشيراز والقسطنططاط مسلطة تنير السبيل لكل عالم نحرير .

ولقد كانت عطایا مضرب المثل في تاريخنا الأدبي . وكان سيف الدولة نفسه يفهم الشعر الذي يلقى عليه وينتقد ، وهو نفسه شاعر ، وهذا فإنه يقدر عناه ناظمه . لذا رأيناه يعطّف عليهم ويغلق بسخاء ، لأنّه أدرك أنّ الأديب (أو العالم) لا يُفتح إلا إذا ارتاح فكره وامتلاً وفاضه . وإذا قالوا إنّ الفقر

والعجز يولدان العبرية نقول : وإن العبرية تزداد ألقاً إذا همّي لها المحيط المناسب . ونحسب أنه استطاع أن يُسبّع المتنبي ويتحمّه حتى استطاع أن يشاركه في عبريته الفنية التي بلغها .

والذي يهمنا - وأنتم تعرفونه - أن الشعراء كانوا يمدحونه صادقين - شيعين وسنيين - ولعلهم كانوا معه أصدق من كل من مدح أميراً غيره ، لأنهم حين وصفوه إنما وصفوا واقعه من غير أن يغالوا في بطولته وفي رعايته للعلماء والشعراء . وحين أخرجوا المتنبي بحسدهم وأخرجوه من بينهم حمل الشاعر معه قلباً مفعماً بحب سيف الدولة ، معلقاً بشخصه وكرمه . ونرى كذلك أن الشعراء جميعاً قصرّوا في مدح كرمه ، إلا المتنبي فقد صدق حين قال له :  
وأنعلتُ أفراسي بنعمكَ عسجدا

### الفارابي في حلب :

وإذا كان المتنبي ألم شعراء قصر سيف الدولة وأمير الشعراء العرب فإن الفارابي ألم علمائه وأعظم فيلسوف إسلامي ، زين جبين الإنسانية بعقله وموسيقاه . بل إنه في نظري أعلى مقاماً من المتنبي لأن الفارابي فيلسوف الإسلام ومؤسس الفلسفة الإسلامية ومعلمها الأول .

ترك بلاده ليقيم في بغداد ، ويدرس على فلاسفتها ، ويؤلف بعض رسائله فيها . لكن حواجز دفعته إلى قصد حلب . والغاية التي أودُّ الخلوص إليها أنه لم ينشد حلب للذهب الإبريز الذي يُنشر على كل عالم عزيز ، وإذا كان هذا هدفه فليهذا اكتفى من الأمير بسدّ الرمق ، تاركاً لغيره الخير والمرق ؟ وهو لم يقصدها كذلك لأنه يبحث عن نموذج للمدينة الفاضلة التي يكتب عنها وتوقع أن تكون حلب الصورة المثلث ، لأنه حين ألف كتابه هذا كان يعلم أن ذلك من المستحيلات المشهورة ، وأن الآمال غير الواقع . وهو كذلك لم يقصدها هرباً من بغداد لجنائية ارتكبها ، ولا لأمير أكرهه على ما لا يحب .

ونحن نرى أنه فيلسوف يبحث عن المدوء . وبعد أن نصح لم يجد في

بغداد المضطربة مرتعاً لسابخات أفكاره ، فقصد الشهباء المتصررة عَلَيْهِ يجد فيها أمنه الفكري .

وكان عليه ، حين دخل حلب ، أن يزور أميرها ، ليعرفه الأمير ويعرفه برجال متداه ؟ أنداده . وإنما فكيف يعرفه الناس ؟ وهو حين دلف إلى داخل المتبدى لم يخت الأعتاب ولا التمسح على الأبواب ، ولم يغدق على نفسه قشيب الشباب . بل دخل - والمتبدى يغضُّ بالأدباء والعلماء - في خرقاة المتصوفة ، واقتعد صدر المجلس لأنَّه يعرف مكانته بالنسبة إلى الحضور . وعجب الحضور من جرأته بل من وقاحتة ! في هذا التطاول باختيار المكان . وكاد سيف الدولة ينهره ويطرده ، لولا حلمه وتسويقه للوصول إلى غاية الغايات . حتى إذا فتح باب النقاش ، ووجله الفارابي مقتدرأً متمكناً ، أقبل عليه سيف الدولة متودداً متقرباً ، يطلب منه فسحة من الوقت يخصُّها له ليزداد من فلسفته وأرائه ارتواء .

وهذا يدل على أن الفارابي لم يدخل البلاط ، أول ما دخل ، موسيقياً وحسب - رغم عظمة هذا العلم - كما يُتَوَهَّم ، بل عبره فيلسوفاً مفكراً ، وطبعياً مرموماً ورياضياً وفلكياً ، وزاد على ذلك كله موسيقياً حين عرض بضاعته الموسيقية التي أذهلت الحضور .

ولقد وجد الفارابي صدرأً رجباً وبلاطأً مرحبأً ليؤلف فيه كتبه في المنطق والفلسفة والرياضيات والكميات والموسيقا ، وليعلَّم تلامذة مريدين كان يعقد لهم حلقات دروسه في البياتين حول حلب ، وليس بين الجدران المسقوفة ، على طريقة الرواقين . وكم كان سيف الدولة يود أن يمدحه الفارابي ويشني عليه ، إلا أنه لم يفعل . ومع ذلك ظل مقامه ساماً ، لأن هذا الأمير العظيم كان يحب العلماء العظام .

### حلب بعد سيف الدولة :

سجل أحد المؤرخين المرافقين للإمبراطور نفور فوكاس دهشة إمبراطوره فقال : « ولقد ذهش الإمبراطور نفسه عند دخوله عاصمة الأمير من فخامة

المدينة وروائها ، ومن زخرف أسواقها وأناقة قصورها . بل شعر بالحسد من تفرق حلب على القسطنطينية » .

لكن هذا المقام الأثيل الذي تمنت به حلب أكثر من نصف قرن في عهد الحمدانيين لم يطل ، لأن المدن تزدهر بأمرائها إذا كانوا عظاماً ، وتخبو بزواهم أو بضعفهم ، ولأن المدن لها عمر كأعمارهم على رأي ابن خلدون . ولا شك أن صمودها المضاعف آدَّ ظهرها وأضعفها ، وأضفى عليها الزمان فخَّا هامها . فأثرت الغفوة حيناً من الزمان أسوة بالمدن التي غفت .

والحق أن مرحلة ازدهار حلب قصيرة في أيام الحمدانيين ، ولم تتمتع كثيراً بريungan شبابها ، فسرعان ما أثقل كاهلها الشيب . ولم تكن تلك الأيام أكثر من برق أصحابه رعداً وهديراً ، ثم عاد فخبا فكان برقاً خُلُجَّا . فتراجعت ألف خطوة بعد قفزة نادرة قفزها سيف الدولة فحاز قصب السبق وجلى . ولم تصخُّ من كبوتها الكهفية إلا على نفير الحرية مع ندائها من المدن العربية أيام اليقظة القومية الكبرى . وحمدأً لله .

## « اعتذار عن الفارابي »

أعذ ربِّيَّ الأمانِي مثل ما كان  
واردد لأيامنا ما صار أشجانا  
واسكب لنامن سلاف الأمس ما حملت  
أشهى العناقيد من صهباء دنيانا  
نحن البقية من تلك السيف و قد  
ضقنا بآغادنا صبراً و حرمانا  
كل الشعوب استفاقت من غوايتها  
و طرفنَا لم يزل بالجهل و سنانا  
رفقاً بنا يا زمان الهم إن لنا  
من ناعم الأمس ما يجلو خطيبانا  
سألهُ نفي و نفي قلما انتقدت  
بالحدس حلمه . وبالإمعان عرفانا  
ما للمقادير ما اشتلت أظافرها  
إلا اضطفت عزنا للغدر قربانا  
كم ومرة من خفايا عبقر و ثبت  
فيانا . وما عرفت بالكون لولانا

تلك الهباتُ اللواتي انساب وارفها  
وَصَرِيرُ الدهرَ بالإبداعِ بستانًا  
والدهر يعرف عن أجداد امتنا  
كم أودعته أعاجيبةً وكم خان

\* \* \*

عفواً أبا النصر . لا تعتب على قلم  
وافي سناك فلم يستوف عنوانا  
أعلم أنت . أم موسوعة حملت  
كل المواهب إبداعاً وإتقانا  
أراك في كل فن دعوة طرحت  
ما كان سراً وراء الظن . إعلانا  
ونفحة من رياض الفكر ناعمةً  
تنسب انفاسها راحاً وريحانا  
فكيف ينصف شعر كل ما ابتعدت  
هناك من طيبات العلم شكرانا  
هدایة خصّك المادي بعزمتها  
فكنت أهلاً لها نهجاً وبُنىانا  
وما جنحت لاغواء الحياة ولا  
أرخصت نفسها ولا استجديت سلطانا  
ولا مذلت لأرباب العطاء يداً  
ولا تهانت في استبعاد ما هانا  
وعشت في وحدة النساك مكتفيًا  
بالطرس والخبر سهلاً وندمانا  
فكنت أصبر معطاء له انفرجت  
معابرُ الخلد أبهاء وأوطانا  
يا موسمَ المجد يا أنساً مخلفةً  
إغصارُ أهواننا جوراً وعدوانا

هل كنت إلا المُدِى علماً ومعرفةً  
 هل كنت إلا الندى حباً وحناناً  
 هل كنت إلا المُعْدَل مرحمةً  
 هل كنت إلا الجنى إرثاً ووجданاً  
 أما طلعت باعلام الزمان على  
 مجاهل الكون رواداً وفرساناً  
 من أمّة أخرجت للناس أمراً  
 بالخير ناهيّةً عن كل ما شان  
 في ظل معجزة ما غادرت عرضهاً  
 إلا وأحصته تخليلاً وإمعاناً  
 ألقّت شعار التساوي في الحياة وما  
 استثنى من الناس كل الناس إنساناً  
 وخيمت بالنّداء السَّمْح فانضهرت  
 آمال مختلف الأجناس إيماناً  
 من ها هنا أشرقت شمس العلا وزهرت  
 حضارة من نداها العالم ازدان

\* \* \*

عجبتُ من تناساناً وأنكرنا  
 أبعد هذا السنّا يحتاج برها نا  
 مِنَ إلينا عَلَيْنَا رفرفت وعلت  
 رأياتُ هذا الورى حسناً وإحساناً  
 مأثرُ رضعت تاریخَ أمتنا  
 ونضرت أرضها خصباً وعمراناً  
 كذا الجهادُ الذي تشدو الحياة به  
 حداً وفخراً وإكباراً وعرفاناً  
 أن المجاهدة بالحرف المضيء له  
 ثوابٌ من سل أسيافاً ومراناً

كلّها واهب هذا إنار حمى  
 وهذا لكلّ مضيءٍ خيرٍ صاتا  
 عفواً أباً النصر هذا بعض ما حملت  
 جوانح الشعر في نجواك الحان  
 لم أقض حقاً.. ولم أنصفك تكرمة  
 ولم أقل إنني وقفتُ قربانا  
 عذري انطفأ شبابِ كان مزدهياً  
 بالشعر منتثياً باللحن ريانا  
 لم يترك الدهر من قيثارة وترأ  
 يرتل الشعر. فأقبل عذره الآنا

### مؤلفات الفارابي :

- احصاء العلوم مدريد . ١٩٥٣ ، القاهرة مط السعادة .
- آراء أهل المدينة الفاضلة القاهرة ١٩٤٨ .
- كتاب الحروف بيروت ١٩٦٩ .
- رسائل الفارابي حيدر آباد ١٣٤٥ هـ .
- السياسات المدنية حيدر آباد ١٣٤٦ هـ .
- شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة بيروت من الكاثوليكية ١٩٦٠ .

- الألفاظ المستعملة في المنطق بيروت ، دار المشرق ١٩٦٨ .
- كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين بيروت المط الكاثوليكيه ١٩٦٠ .
- كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئه الموجودات بيروت ١٩٦٤ .
- كتاب الله ونصوص أخرى بيروت ١٩٦٨ .
- الموسيقى الكبير القاهرة ١٩٦٧ .

### مؤلفات عن الفارابي :

- العقاد ، عباس محمود الفارابي القاهرة .
- قمير ، يوحنا الفارابي جزءان بيروت .

الدكتور محمد محمد

الوضع الاجتماعي والسياسي لمدينة حلب  
في عهود  
سيف الدين وله ولاته

## ١ - نشوء الدولة الحمدانية :

يكاد نشوء الدولة الحمدانية في القرن الرابع الهجري أن يكون أمراً طبيعياً - كغيرها من الدولات الأخرى التي انفصلت عن جسم الدولة العباسية - لأنه كان قد تتوفر من الأسباب ما يجعل تكامل الدولة العباسية وترابط أجزائها أمراً يشبه المستحيل .

وفي مقدمة الأسباب تلك الثورات الداخلية التي أضفت الخلافة واستنزفت مواردها كحركات الخوارج<sup>(١)</sup> . وثورات العزويين وحركات الزنج والقرامطة التي كانت أشد من كل الحركات في صرف إهتمام الدولة عن التنظيم الداخلي . وكان الجيش خليطاً من عناصر متنافرة يكثر بينها الشغب وتشتد الفتنة أحياناً حتى يفضي ذلك إلى إهمال شأن الحدود . فكان لا بد من قيام دولات فتية تأخذ على عاتقها ما عجزت « الخلافة » عن تأديته .

---

(١) ابن الأثيرج ٧ : ٦٢ ، ٦١ .

وكان لا بد للخليفة وهو الرجل الواهن المغلوب على أمره أن يبارك مثل هذه الديوبيلات ما دامت تذكر اسمه في الخطبة وعلى السكة . وتعترف بسلطة الخليفة إعترافاً شكلياً وتؤدي شيئاً من المعونة المادية لدولة نضبت خزائنهما ولم تنجح الجهد المبذولة في إصلاح ماليتها<sup>(٢)</sup> .

وسبحت خير فرصة للطاغعين في أطراف هذه الدولة ، بل وعلى مقربة من دار الخلافة في أيام المقتدر لأن هذا الخليفة كان واقعاً تحت تأثير النساء والخدم منصرفاً إلى حياة اللهو<sup>(٣)</sup> .

وقد عبر الشاعر الحمداني أبو فراس عن هذا الواقع بقوله :

ياللرجال أما الله منتصف من الطغاة أما للدين منتفصم  
بنو علي رعايا في ديارهم والأمر علکه النساء والخدم

في هذا العصر المضطرب ظهر الحمدانيون الذين ينسبون إلى حمدان بن حمدون أحد رجال قبيلة تغلب الكبيرة والذي شارك في الحياة السياسية في زمن مبكر يرجع إلى سنة ٨٨٥ / ٢٧٢ حيث كان حليفاً أميناً لطارون الخارجي<sup>(٤)</sup> .

وتمكن الحمدانيون من حكم الموصل وأرض الجزيرة . وما أن حلست سنة ٩٤٤ / ٣٣٣ حتى بسطوا سلطانهم على حلب وشمال الشام أيضاً .

وكان علي الذي عرف بعدئذ باسم سيف الدولة هو الذي انتزع حلب في ذلك العام إضافة إلى حصن من الأخشidiين حكام مصر .

ولكن مضت عدة سنوات قبل أن يترك المصريون في عهد كافور الحمدانيين ينعمون بأملاكهم في شمال الشام<sup>(٥)</sup> .

(٢) الدوري عبد العزيز : دراسات في العصور العباسية المتأخرة . بغداد ١٩٤٥ ، ص : ٢١٩ - ٢٢٨ .

(٣) ابن الطقطقي : الفخرى في الأدب السلطانية القاهرة سنة ١٩٢٣ : ٢٣٥ .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية - الترجمة العربية - انتشارات جهان - تهران ج ٨ : ٧٧ .

(٥) م. ن : ٧٩ .

وتعتبر حلب من أقدم مدن الدنيا . ولعل الذي شيدها هم الحثيون . وقد ذكرت أول ما ذكرت في الألف الثانية للسنوات السابقة على مولد المسيح باسم حلب (أو حلّو أو حلّن) <sup>(٦)</sup> .

كما يظهر أن حلب كانت مدينة يغلب عليها الشاميون وفيها خليط كبير من المهاجرين العرب لذلك لم يلق العرب مقاومة شديدة عند تقدمهم صوب المدينة عام ١٦ هـ تحت امرة خالد بن الوليد فقد استسلمت إلى أبي عبيدة من غير مقاومة . وقد دخلوها من « باب إنطاكية » وهناك أقاموا المسجد الأول الذي عرف باسم المسجد الغصائري . وقد جرى العرب على مأذوف عادتهم فأنماوا أهل حلب على حياتهم وكنائسهم ومنازلهم . وأسلم نفر من العرب واحتفظ النصارى بخمس كنائس حول بعضها إلى مساجد أيام الحروب الصليبية <sup>(٧)</sup> .

وعلى عراقة هذه المدينة وتاريخيتها المشهودة فإنها لم تختل في أي مرحلة من مراحل تاريخها الطويل تلك المنزلة التي احتلتها في عهد سيف الدولة . فأهمية حلب في تاريخ العالم ترجع إلى صراعها الموقف مع الدولة البيزنطية فقد استطاع هذا القائد بفضل مواهبه العالية أن يحفظ على الشام ثقافتها الإسلامية <sup>(٨)</sup> .

ومن الطبيعي والحال هذه أن ترتبط الأوضاع السياسية في هذه المدينة في تلك المرحلة بشخص سيف الدولة وسيرته <sup>(٩)</sup> ، والذي كانت شهرته في نصرة الفنون والعلوم لا تقل عن شهرته في القتال <sup>(١٠)</sup> .

من هنا كانت جميع أنشطة الحياة في هذه المدينة التاريخية من اجتماعية وسياسية وفكرية تتمحور حول شخصية هذا القائد الفذ .

دخل سيف الدولة حلب بعد أن كانت مسرحاً خصباً للمنازعات تغزوها

(٦) م. ن : ج ١٢ : ٢٤ .

(٧) م. ن : ٢٥ .

(٨) م. ن : ٢٧ .

(٩) م. ن ج : ٢٧ .

(١٠) م. ن : ٧٨ .

القبائل المجاورة وتعيث فيها فساداً وتنشر فيها ضرورياً مختلفة من القساوة والظلم . وتستصرخ هذه المدينة عيناً الخليفة المقتدر الذي انتدب أخيراً الحسين بن حمدان - عن سيف الدولة - لإنجادها فأنجدها .

ولكي نعلم مدى الفوضى التي كانت تسيطر على المدينة قبيل دخول سيف الدولة إليها يكفي أن نشير إلى عدد الحكام الذين تعاقبوا عليها . فقد أثاب مؤسس الخادم والي مصر والشام من قبل الخليفة المقتدر عنه في صلب أبي العباس أحمد ابن كيبلونج ثم أبي قابوس الخراساني ثم وصيف البكمثيري الخادم ثم هلال بن بدر ثم أعاد الخادم وصيف . . . وكانت ولاية هذه المدينة مجال مساومة وصراع بين هؤلاء العمال في عهد انتكست فيه الأخلاق وسادت الفوضى والأطهاع وقد تشتري ولاية المدينة بعشرين ألفاً من الدنانير !<sup>(١١)</sup> .

وربما كان خيراً ما يصور الحال في تلك المرحلة ما ورد في كتاب يقال أن الحاكم الأخشيدى وجلده في داره قبل سيره من مصر إلى الشام : « قدرتم فناسائمكم ، وملكتكم فبحلتم ، ووسع عليكم فضيقتهم ، وأدرت عليكم الأرزاق فقطعتم أرزاق العباد . . . وتهادونتم بسهام الأسحار وهن صائبات ولا سيما أن خرجت من قلوب قرحتهموها وأكباد اجتمعوها وأجساد عريتهموها . . . فكفى بصحبة ملك يكون في زوال ملكه فرح للعالم »<sup>(١٢)</sup> .

انتزع سيف الدولة حلب من يد الأخشيديين ليبدأ فيها ومعها مرحلة جديدة كل الاختلاف في كل نواحي الحياة وخاصة الإجتماعية والسياسية .

## ٢ - الوضع الإجتماعي في عهد سيف الدولة :

كان بنو حمدان ملوكاً وأمراء أو جههم للصباحة ، وأسلتهم للفصاحة ، وأيدبهم للسماحة ، وعقولهم للرجاحة ، وسيف الدولة مشهور بسيادتهم وواسطة

(١١) سامي الكيالي . سيف الدولة وعصر الحمدانيين - دار المعارف بمصر : ٦٥ .

(١٢) م . ن : ٧٠ .

قلادتهم . . . غرة الزمان وعهاد الإسلام ومن به سداد الثغور وسداد الأمور ، وكانت وقائمه في عصابة العرب تكف بأسها . . . وتكتفي الرعية سوء آدابها وغزوتها تدرك من طاغية الروم الثأر وتحسن في الإسلام الآثار ، وحضرته مقصد الوفود ومطلع الجود . . . وموسم الأدباء وحلبة الشعراء ويقال : انه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك - بعد الخلفاء - ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ونجوم الدهر<sup>(١٣)</sup> .

كان على سيف الدولة منذ عهده الأول في حلب أن يقيم بنية إجتماعية توحد المسلمين في مواجهة البيزنطيين من هنا كان حرصه في الحفاظ على « الشرعية » المركزية الممثلة « بالخلافة » المهرئة فيجمع المؤرخون على أن علاقته بال الخليفة كانت علاقة جيدة إلا في الحالات التي كان الخليفة العاجز يخضع فيها لرغبات الخدم والنساء الذين أزعجهم بطولات الأمير الحمداني وهذا ما عبر عنه أبو الطيب المتنبي شاعر سيف الدولة بقوله :

وسوى الروم خلف ظهرك روم فعلى أي جانبك تميل<sup>(١٤)</sup>

كان هم سيف الدولة الأول أن يتعد ما استطاع عن المنازعات الداخلية ليحمي أرض الوطن . ولقد ارتفع بنفسه عن هذه الدنيات إلى ما هو أسمى وأنبل مقصداً بهدف خلق دولة جديدة تصنون البلاد التي جبت أرضها بدماء الفاتحين<sup>(١٥)</sup> .

وتجمع المصادر أن حلب كانت سنة حنفية قبل قيام سيف الدولة إليها فلما قدم إليها صار فيها شيعة . ولم يطلعنا التاريخ على خصومات نشأت وخلافات حدثت أو عصبيات عصفت بين السنة والشيعة في حلب . ولا شك أن الفضل في ذلك يرجع إلى أمير حلب سيف الدولة الذي عمل على إشاعة

(١٣) التعالبي . بيضة الدهر في محسن أهل العصر - المكتبة التجارية الكبرى . الطبعة الثانية / ١٣٧٥ - ٩٥٦ - مطبعة السعادة القاهرة . الجزء الأول : ٢٧ .

(١٤) المتنبي . الديوان ، دار صادر ، دار بيروت / ١٣٨٤ : ١٩٦٤ : ٤٣٢ .

(١٥) سيف الدولة وعصر الحمدانيين : ٥٠ .

أجواء الحرية والتسامح في إمارته وأزال روابض المذهبية والطائفية المقيمة وبذل قصارى جهده في توحيد كلمة المسلمين لمواجهة طغاة الروم<sup>(١٦)</sup>.

وتشير المصادر أنه على الرغم من غلبة التشيع على حلب وغيرها في عهد الحمدانيين فقد بقى الكثير من السنين وأن غياب المشاحنات التي كانت معروفة في بعض الأمصار يدل على أن هذا المجتمع من الناحية العقائدية كان مجتمعاً خالياً من التعصب المذهبي حتى أن أحمد بن إسحق الملقب بأبي الجود الذي ولّ قضاء حلب بعد أبي الحصين كان حنفي المذهب.

ولعل من الخير وقد تحدثنا عن الساحة التي كانت تسود العلاقات بين فرقتي الإسلام من سنة وشيعة في مملكة سيف الدولة أن نشير أيضاً إلى وضع غير المسلمين من النصارى واليهود.

لقد عاشوا حياة آمنة في ظل دولة سيف الدولة في مزارعهم ومنازلهم وتمسكوا بتقاليدتهم الثقافية وحافظوا على لغاتهم الأصلية وهي الأرامية والسريانية<sup>(١٧)</sup>.

ولم يكن نشاط غير المسلمين محصوراً في المجتمع الشعبي وحده بل كانوا يلقون التسامح في قصر الأمير الذي لم يتزد في تقرير كثیر منهم إليه حتى أتنا نجد أكثر خدامه صلة به وإخلاصاً إليه كان نصراانياً. وكان كبير أطبائه عيسى الرقى نصراانياً وكان الأمير يحيى له العطاء ويعطيه أربعة أرزاق أو أربعة مرتبات . كما لمع منهم تحت رعاية سيف الدولة مهندسون رياضيون فلكيون أشهرهم ديونيسيوس بطريرك اليعاقبة والمجتبى الأنطاكي وقيس الماروني<sup>(١٨)</sup>.

(١٦) الشيخ إبراهيم نصر الله . حلب والتشيع . مؤسسة الوفاء بيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٣ : ٢٦ : ١٩٨٣ .

(١٧) دائرة المعارف الإسلامية الشيعية . حسن الأمين . الجزء الثاني عشر بيروت / ١٣٩٧ : ١٩٧٧ . دار التعارف للمطبوعات . بيروت : ٤٠ .

(١٨) حلب والتشيع : ٢٦ .

(١٩) دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ج ١٢ : ٤١ .

وهذا الواقع دفع بعض المستشرقين إلى العجب من تسامح المسلمين في العصور الوسطى هذا التسامح الذي لم يسمع به مثله من سواهم في تلك المرحلة والذي الحق بمساحت علم الكلام شيء لم يكن قط من مظاهر تلك الحقبة وهو علم مقارنة الملل<sup>(٢٠)</sup>.

ولا ينفي هذا المستشرق تعجبه من كثرة عدد العمال والمتصوفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية فكان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام<sup>(٢١)</sup>.

وعندما يطلعنا التاريخ على تسامح سيف الدولة الكبير مع من خالقه العقيدة فإننا نجد في الوقت نفسه شدة غيرته واستبساله بالدفاع عن دينه واعتزازه بعذبه<sup>(٢٢)</sup>.

وكان على سيف الدولة في مواكبة إرساء المثل العقائدية لدولته في حلب أن يتم بتجسيد هذا الواقع عمرانياً من هنا مبادرته إلى بناء قصره بالحلبة الذي تاهى في حسه ، وعمل له أسواراً وأجرى نهر قويق فيه من تحت الخانقية (منزه) يمر من الموضع المعروف بالسقيايات حتى يدخل في القصر من جانب ويخرج من آخر . . . وبني حوله اصطبلأً ومساكن لخاشيته<sup>(٢٣)</sup>.

ويبدو أن هذا القصر كان آية من الآيات على حد ما تذكر بعض المصادر . ينقل الأستاذ سامي الكيالي عن المستشرق الفرنسي دايفتس وصفاً له فيقول : وعندما افتتحت أبواب القصر للمرة الأولى كان ذلك مثار الدهشة والإعجاب لأن الأبواب كانت من البرونز النحاسي نقشت عليها ألف تصاویر المستغربة الجميلة . وهي تدور على قواعد من الزجاج حتى لا تأتي بحركة . وإذا

(٢٠) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع المجري . تأليف آدم متز . ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة .  
الطبعة الثالثة . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٣٧٧ / ١٩٥٧ ج ١ : ٣٦٦ .

(٢١) م . ن : ٨٧ .

(٢٢) حلب والتشريع : ٢٧ .

(٢٣) زينة الحلب من تاريخ حلب . ابن العديم . نشر وتحقيق سامي الدهمان ١٣٧٠ / ١٩٥١ .  
دمشق الجزء الأول : ١٣٨ .

تدخل الباب تواجهك قاعات متابعة ملأى بالأعمدة المرمبة المزرκة واللوشة بالذهب والفضة . وجعل المصورون رسوم الزهور في أواسط القبب العالية حيث حفروا بين جهة وأخرى آيات من كتاب الله الكريم بأحرف كوفية جليلة وأبيات مختارة لأعاظم الشعراء بأحرف فارسية فتامة<sup>(٢٤)</sup> .

كما أن جامع حلب في عصر سيف الدولة كان يضاهي جامع دمشق في الرخفة والرخام والفصيفساء - وهي الفص المذهب - إلى أن أحرقه الدمشقي - لعنه الله<sup>(٢٥)</sup> .

وتميز المجتمع الحلبي في عهد سيف الدولة بنشاط فكري وأدبي مميز فقد قام هذا الأمير بنهضة أدبية . فقد كاد القرن الثالث يخلو من الشعراء والأدباء في الشام لأنهم قد صدوا ببغداد عاصمة الملك وبقيت الشام بمعزل ولم ينبع في هذا العصر غير رجال في الحديث واللغازي والفقه وضعف الأدب حتى أخذ ابن حمدان بيده وأيدي المشتغلين به فكان القرنين السالفين كانوا كالمقدمة للكتاب الكبير الذي صدر في القرن الرابع وشرحه نواعي الأدب العربي<sup>(٢٦)</sup> .

وينقل الأستاذ كرد علي عن ابن مسكونيه قوله انه اجتمع لسيف الدولة بن حمدان ما لم يجتمع لغيره من الملوك كان خطيبه بن نباته الفارقي ومعلمه ابن خالويه ومطربه الفارابي وطباطبه كشاجم وخزان كتبه الخالدين والصنوبري ومداحه المتنبي والسلامي والواواعي الدمشقي والبيغاء والنامي وابن نباتة السعدي والصنوبري وغيرهم<sup>(٢٧)</sup> .

ومن يعد إلى يتيمة الدهر للثعالبي يلاحظ بدون عناء كيف أصبح بلاط سيف الدولة مقصدًا لرجالات الفكر والأدب في تلك المرحلة فشعراء البلاط كثر

(٢٤) سيف الدولة وعصر الحمدانيين : ٧٢ .

(٢٥) تاريخ حلب : ١٤٠ .

(٢٦) أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء . محمد الطباطبائي . الطبعة الأولى ١٣٤٢ / ١٩٢٣ . مقال محمد كرد علي : ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٢٧) م. ن : ٢٩١ .

يضاف إلى من سبق وذكرنا السري الرفاء وأبو فراس الحمداني وسواهم وفي اللغة وال نحو نجد أمثال ابن خالويه وأبي علي الفارسي وأبي الفتح ابن جني وأبي الطيب اللغوي الحلبي .

كما أن البلاط تحول إلى منتدى للنقد الأدبي يشارك فيه كل من أبي فراس والمتibi وابن خالويه وسيف الدولة نفسه<sup>(٢٨)</sup> .

وكان أبو بكر الخوارزمي في ريعان عمره وعنوان أمره قد دوخ بلاد الشام وحصل من حضرة سيف الدولة بحلب في مجمع الرواة والشعراء ومطرح الغرباء الفضلاء . . . وكان يقول : ما فتق قلبي وشحد فهمي وصقل ذهني وأرهف حد لساني وبلغ هذا المبلغ بي إلا ملك الطرائف الشامية واللطائف الحلبية التي علقت بمحفظي وامتزجت بأجزاءي نفسي<sup>(٢٩)</sup> .

ومن نتاج هؤلاء الشعراء - إضافة إلى المصادر الأخرى بالطبع - يمكن الإطلاق بشكل أو بآخر على طبيعة المجتمع وخصائصه أو على الأقل على بعض هذه الخصائص في عهد سيف الدولة .

فقد ظهرت غلبة التشيع على حلب من خلال ما يمكن تسميته ظاهرة «الشعر الشيعي» والذي كان غاية في الوضوح في نتاج الشاعر الفارس أبي فراس الحمداني . وفي شعر أبي فراس إشارات واضحة إلى المذهب الإثني عشري<sup>(٣٠)</sup> .

ولأبي بكر الخالدي قصيدة في رثاء الإمام الحسين ، كما أكثر كشاجم من البكاء على مصيبة العلوين .

أما السري الرفاء فقد مدح آل البيت بقصيدة جمع فيها بين التمجيد

(٢٨) بيضة الدهر : ٣٤ ، ٣٥ .

(٢٩) م . ن : ٢٦ .

(٣٠) نخب تاريخية وأبية جامعة لأخبار الأمير سيف الدولة الحمداني . طبع تيبلويطر وجول كربونيل - الجزائر - ماريوس كانار ١٩٣٤ : ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

والرثاء والبكاء فجمع مآثرهم و بكى على سيد الشهداء .

ولكن ما أجمع عليه أدباء البلات هو التعبة الإسلامية التوحيدية من أجل خلق مجتمع مجاهد يقف في وجه الروم وغاراتهم الوحشية فقد أقام نقفور بحلب في إحدى الغزوات ثانية أيام ينهب ويقتل، ويسبي باطنناً وظاهرناً<sup>(٣١)</sup> .

وكان على سيف الدولة أن يكرس قيم الجهاد في مجتمعه من هنا مواقفه البطولية فقد جمع الحلبين في إحدى المرات عندما شعر بقوة البيزنطيين المهاجمين وقال لهم : عساكب الروم تصل اليوم وعسكري قد خالفها والصواب أن تغلقوا أبواب المدينة وتحفظوها وأمضي أنا التقى عسكري وأعود إليكم وأكون من ظاهر البلد وأنتم من باطنه فلا يكون دون الظفر بالروم شيء .

فأبى عامة الحلبين وقالوا : لا تحرمنا أبئا الأمير الجهاد وقد كان فينا من يعجز عن المسير إلى بلد الروم للغزو وقد قربت علينا المسافة . فقال لهم : اثبتوا فإني معكم<sup>(٣٢)</sup> .

والقيم الجهادية واضحة في خطب ابن نباته الذي يؤكّد في جميع خطبه أن الحروب بين سيف الدولة والروم حروب تجري بين الإسلام وأعدائه المشركين . فهي الجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله معتبراً أن نصرة المسلمين لسيف الدولة نصرة للدين . وهو يؤكّد هذه الحقيقة في جميع خطبه الجهادية : « وأنه والله ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ، ولا قعدوا عن صون ذمارهم إلا أضمحلوا ، واعلموا أنه لا يصلح جهاد بغير اجتهد كما لا يصلح السفر بغير زاد ... وليدفع القاعدون عن المجاهدين بالدعاء »<sup>(٣٣)</sup> .

وهذا التعبة الجهادية غاية في الوضوح في شعر المتنبي :  
ولست ملوكاً هازماً لمنظيره ولكنك التوحيد للشرك هازم<sup>(٣٤)</sup>

(٣١) تاريخ حلب : ١٣٨ .

(٣٢) م . آن : ١٣٤ .

(٣٣) ابن نباته . الديوان ١٨٣ - ١٨٤ .

(٣٤) الديوان : ٣٨٩ .

وقوله :

هنيئاً لأهل التغزير رأيك فيهم      وانك حزب الله صرت لهم حزباً<sup>(٣٥)</sup>  
وقد أشار ابن خلkan إلى تكامل دور الشاعر والخطيب فذكر أن ابن نباته  
كان خطيب حلب وفيها اجتمع بالتنبي وسجع عليه بعض ديوانه وكان سيف  
الدولة كثير الغزو فأكثر من الخطيب التي تحث على الجهاد والتي يطلب فيها من  
الناس نصرة سيف الدولة<sup>(٣٦)</sup>.

وهكذا كان المتبنبي شاعر الحرب وابن نباته خطيب الجهاد .  
ولكن حياة الحلبين لم تكن قائمة على الحرب والجهاد فحسب بل عرفوا  
نواحي الحياة الأخرى التي كانت شائعة معروفة في عصرهم - وسائل العصور -  
وكان للرياض المحيطة بحلب أثر كبير من حيث إنها حلت الناس على التتره فيها  
والتمتع بجمال الطبيعة .

وكان بعضهم يشرب الخمر في هذه الترهوت فأضحتي شرب الخمرة مظهراً  
من مظاهر الحياة الإجتماعية . وكان عدد من الشعراء في طليعة هؤلاء الناس .  
وكان سيف الدولة يحضر بعض مجالس الغناء .

فوصف الخمرة وارد في نتاج الصنوبرى والسرى الرفاء واللاؤاء والبيغاء  
الذى أجاد في وصف الخمر<sup>(٣٧)</sup> .

وقد اختلفت الأماكن التي كان الشعراء يستمدون فيها للشرب فقسم منهم  
كان يشرب في الرياض المحيطة بحلب والقسم الآخر كان يشرب في الأديرة  
حيث يقدم الرهبان الخمر . وأورد صاحب «الديارات» وصفين للأديرة قال  
أحدهما الصنوبرى وقال الآخر كشاجم<sup>(٣٨)</sup> .

وانشر الرقص إلى جانب مجالس الشراب وكان الغلبهان يرقصون والشعراء

م. ن : ٣٢٦ (٣٥) .

ابن خلkan . وفيات الأعيان ج ٢ : ٣٣١ (٣٦) .

بيتية الدهرج ١ : ٢٧٧ (٣٧) .

الشابشى أبوالحسن علي بن محمد . الديارات بغداد ١٩٧١ : ١٣١ (٣٨) .

يشربون فجادت قرائح الشعرا بوصفهم . كما رافق مجالس الشراب هذه التغزل باللغمان . قال البيغاء متغلاً بغلام له عرج للغزو :

يا أغازياً أنت الأحزان غازية  
إلى فؤادي والأشاء حين غزا  
إن بارزتك كمة الروم فارمهم

وتغزل الصنوبرى بشاب أم المصلين قائلاً :

وقد زرت في بعض الليالي مصلاه  
ولاتقتلوا النفس التي حرم الله  
فقلت تأمل ما تقول فإنه  
وقد اهتم الحمدانيون اهتماماً خاصاً بالطرد فكان وسيلة من وسائل اللهو  
البارزة في حياتهم ولا غرابة في ذلك ، لأن الطرد مران للحرب وتحضير لها .  
ونظم أبو فراس أرجوزته الطردية . وصنف كشاجم كتاب المصايد والمطارد . كما  
نظم بعض شعراء البلاط الحمداني كالسرى الرفاء وأبي الفرج البيغاء في هذا  
الفن الشعري .

وقد اهتم سيف الدولة اهتماماً خاصاً بالكتب وينقل محمد الطباخ عن  
الحافظ الذهبي انه كان بجامع حلب خزانة للكتب وكان فيها عشرة آلاف مجلدة  
من وقف سيف الدولة بن حдан<sup>(٤١)</sup> . وقد حظي الكتاب بنصيب من الوصف  
فذكر كشاجم أنه إذا صاحبه فإنما يصاحب الملوك والكبار . ورأى المتنبي أن خير  
جليس في الأنام كتاب .

ومن مظاهر الحياة العامة التي تعرف عليها من نتاج شعراً بلاط حلب  
المعاصر والبرك والمنارات والشموع . فالبيغاء يصف بركة والصنوبرى يصف  
ساقية والنامي يصف منارة وكشاجم يصف الشمعة وكذلك السرى الرفاء .

وكان لطبيعة حلب الجميلة والجنائن المحيطة بها أكبر الأثر في تعلق

(٣٩) يتيمة الدهرج ١ : ٢٧٦ .

(٤٠) الكتبى . فوات الوفيات ج ١ : ١١٣ .

(٤١) أعلام النبلاء : ٢٨٠ .

الخلبين بالشعر الذي يتغنى بجمالي هذه الطبيعة الذي يعتبر الصنوبرى من أبرز منتجيه . وللصنوبرى مقطوعة لطيفة يتخيل فيها مفاخرة جرت بين الورد والنرجس . فالنرجس يفاخر بأن له عينين بينما يرد عليه الورد بأن حمرة الخدود أفضل بكثير من عينين تكسوهما صفرة البرقان . ومن غير الثابت أن المعركة الأدبية التي كان موضوعها الورد والنرجس بعيدة عن الأوضاع الفكرية التي كانت تسود المجتمع الإسلامي يومذاك .

ووصف السري الرفاء القلم . وتفرد كشاجم في تعريفنا على مظاهر من مظاهر الحياة العامة . وكان هذا المظاهر من الأعمال التي كان يقوم بها . والمشهور أنه كان طباخ سيف الدولة فوصف لنا جونة طعام جوت ألواناً كثيرة . كذلك لم ينس أن يصف لنا بعض مظاهر البخل التي عرفت في أيامه<sup>(٤٢)</sup> .

هذا وقد تميز البلاط الحمداني بظاهر البذخ في بعض الأحيان فأعطيات سيده للشعراء والأدباء والمفكرين تفوق الوصف وتواتر الروايات بذكرها والإشارة إليها حتى أن سيف الدولة كان قد أمر بضرب دنانير للصلات في كل دينار منها عشرة مثاقيل<sup>(٤٣)</sup> .

وقد كان يحدث أن يعطي شاعراً واحداً في جلسة واحدة عشرة آلاف دينار<sup>(٤٤)</sup> :

ولكن أكبر مظاهرة للبذخ - إذا صحت الرواية - كانت في حفل الزواج الذي صاهر فيه سيف الدولة أخيه ناصر الدولة فزوج ابنته أبا المكارم وأبا المعالي بابتي ناصر الدولة وزوج أبا تغلب بابنته ست الناس وضرب دنانير في كل دينار ثلاثين ديناراً وعشرين وعشرة عليها مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله ، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . فاطمة الزهراء ، الحسن ، الحسين ، جبريل عليهم

(٤٢) بلاط سيف الدولة وأثره في الحياة الأدبية . غازى محمد عنتاوي - أطروحة حزيران ١٩٦٠ - مكتبة الجامعة الأمريكية .

(٤٣) بيتمة الدهرج ١ : ٣٢ .

(٤٤) أعلام النبلاء : ٢٩٠ .

السلام . وعلى الجانب الآخر : أمير المؤمنين المطیع لله الأميران الفاضلان ناصر الدولة وسيف الدولة الأمير أبو تغلب وأبو المكارم . وجاد بما لم يجده به أحد . يقال أن مبلغ ما جاد به سبعاً إثنتين ألف دينار . وكان ذلك سنة أربعين وخمسين وثلاثين (٤٥) .

ويعلق الأستاذ كرد علي على هذه الحادثة بقوله : فما قولكم من يجود بهذا المبلغ في عرس وهو مبلغ جسيم لا تقل قيمته إذا قدرناه بسكة زماننا عن سبعة ملايين دينار . إن هذا العمل مقوت شرعاً وعقلاً لأن التبذير بعينه (٤٦) .

كما سبق له وانفرد عطاءه للشعراء بقوله أن ما صدر عن سيف الدولة كان غاية في الكرم ولكنه لا يجوز في الشرع والعقل أن تخبي هذه الأموال من الفقراء والأغنياء لتصرف في مصالح الأمة ثم يأخذها الشعراء (٤٧) .

وهذا يقودنا في الواقع إلى السؤال كيف كان وضع عامة الناس من حيث علاقتهم بالحاكم والحاكم وإلى تناول جانب آخر من جوانب شخصية الأمير الحمداني والتي كان لها تأثيرها على أوضاع الناس الإجتماعية في حلب إبان حكمه .

من الملفت للنظر أن الصورة الزاهية الجهادية للحمدانيين ما تثبت أن تهتز إذا أردنا التسليم بما يذكره بعض المؤرخين وبخاصة في ذلك بعض المستشرقين .

ويعتبر ابن حوقل من أبرز الذين ناصبوا الحمدانيين العداء واتهم سيف الدولة بأنه يلتجأ إلى جمع المال بكل وسيلة ووصف الوضع : « بأن جل البلد قد ضرب وناسه قد هلكوا . . . ويزيد كربه من توفير الظلم ولكل شيء نهاية » (٤٨) .

(٤٥) نخب تاريخية وأدبية . . . : ٢٦٣ .

(٤٦) أعلام النبلاء : ٢٩١ .

(٤٧) م . ن : ٢٩٠ .

(٤٨) ابن حوقل . كتاب المسالك والممالك ليدن سنة ١٨٧٣ : ١٤٠ - ١٤٣ .

وربما كان الأساس الذي سينطلق منه كثيرون هو ما عرف عن ظلم قاضي سيف الدولة أبي الحصين علي بن عبد الملك بن بدر بن الهيثم الرقي الذي كان إذا مات إنسان أخذ تركته لسيف الدولة وقال : كل من هلك فليس في الدولة ما ترك وعلى أبي حصين الدرك<sup>(٤٩)</sup> .

ويذكر كرد علي أن « ما أجمع عليه الثقة مثل ابن حوقل معاصره والازدي وسبط ابن الجوزي يجوز أخذ ما في أيدي الناس ليستعين به على غزو الروم »<sup>(٥٠)</sup> .

وإلى مثل هذا ذهب آدم ميتز إذ اعتبر الحمدانيين أسوأ حكام القرن الرابع . والترك والفرس الذين حكمو في هذا القرن هم جيئاً كالآباء لرعايتهم إذا قورنوا بالحمدانيين . وما نشأ عن طبيعتهم البدوية أنهم كانوا لا يبالون بالشجر . ففي سنة ٩٤٤/٢٣٣ أغلقت مدينة حلب أبوابها في وجه عسكر سيف الدولة فاقتلعوا كل الأشجار الجميلة المحيطة بالمدينة . وكانت هذه الأشجار كما يقول الشاعر الصنوبرى المعاصر لذلك العهد أكبر ما ازدان به الإقليم<sup>(٥١)</sup> .

ويبدو أن هذا المستشرق خلط في رواية ذكرها ابن العديم وأن الذي قطع الأشجار هم جنود الأخشيد الذين دخلوا حلب وبالغوا في أذى الناس لم يلهموا إلى سيف الدولة<sup>(٥٢)</sup> .

أما بالنسبة للقاضي الظالم أبي الحصين فقد ذكر أنه عندما قتل في إحدى المعارك داسه سيف الدولة بحصانه وقال : « لا رضي الله عنك فإنك كنت تفتح لي أبواب الظلم »<sup>(٥٣)</sup> .

ومهما يكن من أمر فقد كانت الدولة بحاجة إلى المال وقد زرع الحمدانيون

(٤٩) تاريخ حلب : ١١٢ .

(٥٠) أعلام النبلاء : ٢٨٧ .

(٥١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج ١ : ٢٢١ .

(٥٢) تاريخ حلب : ١١٥ .

(٥٣) م. ن : ١٣١ .

الغلات والحبوب وفي سنة ٩٦٨/٣٥٨ بلغ حاصل نصيبيين من الحبوب خمسة آلاف دينار وبلغ ارتفاع ما يؤخذ عن الغنم والبقر والدواب والبقوں خمسة آلاف دينار ورفع من الطواحين والضياع المقوبة والمشتراء وغلات العقار المسقف من الهمامات والدكاكين سبعة عشر ألف دينار . . . ولا عجب أن نجد ابن حوقل ٣٧٠/٩٨٠ يقول ابن بني مهدا هم أغنى ملوك الإسلام في عهده إلى جانب عبد الرحمن الثالث خليفة الأندلس<sup>(٤)</sup> .

وعندما دخل نقوش إلى حلب سنة ٣٥١ هـ وجد في قصر سيف الدولة ثلاثة وستين بدرة دراهم ووُجِدَ لِهُ ألفًا وأربعين بغرل فأخذها ووُجِدَ لِهُ من خزانِ السلاح ما لا يُحصى كثرة فقبض جميعها وأحرق الدار فلم تعمَّر بعد ذلك<sup>(٥)</sup> .

ويبدو أن الناس العاديين لم يكونوا يملكون مثل هذه الأموال ففي سنة ٣٥٤ هـ عرفت حلب وسائر الشعور غلاء شديداً وعظم الغلاء واللوباء في المصيبة وطرسوس حتى أكلوا الميّة<sup>(٦)</sup> .

وما لا شك فيه أن مقتضيات الإجتماع والمرحلة التي بلغتها الحضارة الإسلامية وطبيعة النظام السياسي السائدين في تلك الفترة ، دفعت سيف الدولة إلى سياسة مالية معينة يقتضيها كونه في خط الدفاع الأول عن الإسلام والمسلمين . وقد كان لهذه السياسة أبلغ الأثر في الحياة الفكرية والإجتماعية وخاصة إذا تذكرنا الأوضاع السياسية التي كانت تحيط بهذا الأمير المجاهد وبالتحديد في إمارة حلب بالذات . . . فكيف كان الوضع السياسي لمدينة حلب في عهد سيف الدولة ؟

### ٣ - الوضع السياسي لمدينة حلب في عهد سيف الدولة :

يقول شلمبرجه في كتابه عن نقوش فوكاس مشيراً إلى سيف الدولة :

(٤) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع المجري ج ١ : ٢٢٣ .

(٥) تاريخ حلب : ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٦) م. ن : ١٤٢ .

والمتصفح لقطائف التاريخ البيزنطي في منتصف القرن العاشر وألاكثر من عشرين عاماً من (٩٤٥ - ٩٦٧ / ٣٣٤ - ٣٥٦) يجد اسماً وحيداً - وأكرر ذلك - يطفو على كل صفحات ذلك التاريخ كإنسان شجاع لا يميل ولا يكمل ولا يتعب . وكان عدواً للدوداً للأمبراطورية البيزنطية ذلك هو أمير حلب سيف الدولة ابن حمدان الذي كان قاسياً طموحاً لا يعبأ بأي الوسائل في سبيل الحصول على المال للإنفاق على جيشه . وكان يتمتع بشجاعة فائقة لا يعرف الخور إليها سبيلاً<sup>(٥٧)</sup> .

وبالفعل فقد كانت حلب في عهد سيف الدولة عاصمة دولة تمتد من الموصل حتى تكريت ومن عانة على الفرات حتى البحر المتوسط مشكلة على التقريب خطأً مس拓ياً يمتد جنوبى حمص . وكانت ممتلكات الدولة الحمدانية في الشمال تمتد نحو منطقة كيليسيكيا وملاطية وديار بكر حتى مدينة خلاط الواقعة على بحيرة «وان» وكانت الأماكن المهمة عدا حلب هي إنطاكية وحماة وحمص وتدمير وقنسرين واعزاز واطنة وارفة ومرعش وحران وديار بكر وملاطية وحسن منصور وروم قلعة وما جاورها من هذه البلدان التي تقع على ضفتي الفرات والدجلة وبعض شطئان المتوسط .

لقد ظلت الدولة الحمدانية هذه مدة تنيف على السبعين عاماً . انتهت كما بدأت ضعيفة تارة وقوية تارة أخرى . ولم يقو نفوذها وتشتد شوكتها إلا في عهد الأمير سيف الدولة<sup>(٥٨)</sup> .

ويذكر المؤرخون أن سيف الدولة كان معجباً بنفسه يحب أن يستبد برأيه لثلا يقال انه أصاب برأي غيره<sup>(٥٩)</sup> .

وما يسميه هؤلاء «استبداداً» يمكن أن يفهم الآن على أنه من مستلزمات الصفات الأساسية لشخصية «القائد» في الظروف الصعبة التي كانت تقتضيها

(٥٧) دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ج ١٢ : ٣٩ .

(٥٨) سيف الدولة وعصر الحمدانيين : ٥٢ .

(٥٩) الحضارة الإسلامية ... : ٣٩١ .

المرحلة . فلقد استطاع هذا البطل بالرغم من الحروب الداخلية التي شنها عليه الأختيدين وبالرغم من الفتنة التي أثارها رجال القبائل استطاع هذا البطل المغوار أن يرد البيزنطيين على أعقابهم وأن يصون سوريا من غزوهم . وقد كان في صيانة سوريا صيانة بلاد الإسلام كلها لا سيما مصر والعراق . فلو استطاع البيزنطيون احتلال سوريا لنفذوا منها إلى كل مكان .

كان موقفه من الصعوبة بمكان . أسس جيشاً عدته الكفاح . وكان همه قبل كل شيء أن يصد البيزنطيين عن التوغل في الأرض العربية فاستلم زمام المبادرة ونقل الحرب إلى الأرض البيزنطية لرد هجمات البيزنطيين الذين كانوا يعلمون باستعادة سيطرتهم على الشرق العربي بعد أن لمسوا هذا التفكك المريع الذي عصف بالدولة العباسية وانتهى بقيام إمارات هزيلة أخذت تقاتل علىعروش واهية .

خاض سيف الدولة مع البيزنطيين أكثر من أربعين معركة ووصلت طلائع جيشه إلى قلب الأنضوص حتى كادت تصل القدسية نفسها . وكانت معاركه وغزواته أنساب في فم الشعراء . ومن يرجع إلى قصائدتهم التي تغنوا فيها ببطولاته يرى العجب فيما كان شعرهم مدحًا بقدر ما كان وصفاً للمعارك<sup>(٦٠)</sup> .

كانت جيوش سيف الدولة مؤلفة من الشبان المتحمسين المعجبين بجهاد الأمير في سبيل الإسلام والذين كانوا يأتون من جميع أنحاء العالم الإسلامي كل ربيع ليتحققوا بجيوشه التي كانت تضم كذلك فرقاً من الفرسان أشهرها فرقة غلامان سيف الدولة أو حرسه الخاص<sup>(٦١)</sup> .

ولقد اعتبر المسلمون بل العرب سيف الدولة مخلصاً لهم ومنذ ذلك ما كانوا يتزدون فيه من مهاوي الفساد والإنهلال .

ورأى فيه بعضهم القائد العربي الذي كان بإمكانه أن يجمع شمل الأمة

(٦٠) دائرة المعارف الإسلامية الشيعية : ٣٩ .

(٦١) ذكي المحاسبي . شعر الحرب : ٢١٧ ، ٢١٨ .

بقوة شخصيته وشدة عزمه . ورآه بعضهم داعية الإسلام ورافع رايته<sup>(٦٢)</sup> .  
وهذه أمور واضحة في نتاج شعراء بلاطه .

من كل ما تقدم يمكن الإستنتاج أن حلب في عهد سيف الدولة لم تكن  
خارج النسق العام الذي سيطر على البلاد الإسلامية في القرن الرابع للهجرة ،  
العاشر للميلاد ، أعني نسق عدم الإستقرار والفتن والتآكل السياسي وغياب  
السلطة المركزية القوية .

ولكن لحسن الحظ فإن معظم المعارك كانت تدور خارج المدينة إلا في  
أوقات معينة .

وكان على سيف الدولة أن يخوض معظم معارك مع الأختشيديين . وبقدر ما كان  
سيف الدولة مجاهداً مع الروم بقدر ما كان رحيمًا مع عساكر الأختشيديين .

ففي سنة ٣٣٣ هـ سير الأختشيد عسكراً إلى حلب بقيادة كافور ويأس  
المؤني وكان الأمير سيف الدولة غازياً بأرض الروم قد هتك بلد الصفصاف  
وعربوسوس فغنم ورجع لطيته إلى الأختشيدية فلقيهم بالرستن . فحمل سيف  
الدولة على كافور فانهزم .. ورفع سيف الدولة السيف فأمر غلمانه أن لا يقتلوه  
أحداً منهم وقال : « الدم لي والمآل لكم » فأسر منهم أربعة آلاف من الأمراء  
وغيرهم ثم ما لبث أن أطلقهم<sup>(٦٣)</sup> .

وعندما خرج سيف الدولة لقتال الأغرباء أعاد الأختشيديون الكرة وتمكن  
الأختشيد من دخول حلب هذه المرة وأفسد أصحابه في جميع النواحي وقطعت  
الأشجار التي كانت في ظاهر حلب وكانت عظيمة جداً<sup>(٦٤)</sup> .

وكان ذلك في العام ٣٣٤ . وعاد سيف الدولة واسترد حلب التي ما لبث

(٦٢) غيشاوي غازي محمد - أطروحة الجامعة الأميركية : ١٢ ، ١٣ .

(٦٣) تاريخ حلب : ١١٣ .

(٦٤) م. ن : ١١٥ .

أن دخلها الأخشيد من جديد عام ٣٣٦ لتعود مرة جديدة إلى نفوذ سيف الدولة<sup>(٦٥)</sup>.

واستمرت المعارك بين سيف الدولة والبيزنطيين سجالاً حتى جاء العام ٣٥١ إذ قصد فيه نقولور بن الفقاس ويائس بن شمشيق مدينة حلب وسفيف الدولة بها . وكانت موافتها كالكبسة . وقيل ان عدة رجاله مائتا ألف فارس وثلاثون ألف راجل بالجواشن وثلاثون ألف صانع للهدم وتطريق الثلوج وأربعة آلاف بغل عليها حسك الحديد يطرحه حوله العسكر ليلاً . ولم يشعر سيف الدولة بخبرهم حتى قربوا منه<sup>(٦٦)</sup>.

وتمكن الجيش البيزنطي من دخول المدينة بعد أن مضى رجال الشرطة وعوام الناس إلى منازل الناس وخانات التجار ليهبوها . فاشتعل شيوخ البلد عن حفظ السور ولحقوا منازلهم . فرأى الروم السور خالياً ودخلوا المدينة . وأقام نقولور بحلب ثانية أيام ينهب ويقتل ويسيء باطناً وظاهراً وقيل انه أخرب القصر الذي أنشأه سيف الدولة بالخلبة وأحرق المسجد الجامع وأكثر الأسواق والبدار التي لسيف الدولة وأكثر دور المدينة وخرج منها سائراً إلى القسطنطينية بعد أن ضرب أعناق الأسرى من الرجال . وسار بما معه ولم يعرض لسوداد حلب والقرى التي حولها وقال : هذا البلد قد صار لنا فلا تقصروا في عمارته فإنما بعد قليل نعود إليكم . وكان عدة من سبي من الصبيان والصبايا بضعة عشر ألف صبي وصبية وأخذهم معه<sup>(٦٧)</sup>.

وأغلب الظن أن السبب الرئيسي الذي دفع نقولور إلى مغادرة حلب هي « حرب العصابات » التي بدأ بشنها نجا غلام سيف الدولة على الجيش الغازي إضافة إلى القوات التي أمد والي دمشق بها سيف الدولة<sup>(٦٨)</sup>.

(٦٥) م. ن : ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ .

(٦٦) م. ن : ١٢٣ .

(٦٧) م. ن : ١٢٣ - ١٤٠ .

(٦٨) م. ن : ١٤١ ، ١٤٠ .

وعاد سيف الدولة إلى حلب ليقوم بتجديدها وجدد عمارة المسجد الجامع وكان عليه أن يقوم بمبادلة الأسرى . فلما توجه إلى الفداء ولد في حلب غلامه وحاجبه قرغويه فخرج على أعمال سيف الدولة مروان العقيلي وكان من مستأمنة القرامطة وكان على حلب أن تدفع هذه ثمن « صراع الغلمان » . مروان الذي أخذ بظلم الناس في حلب ومصادرتهم . ثم رشيق الذي استولى على المدينة في اليوم الأول من ذي القعدة سنة أربع وخمسين وثلاثمائة ثم قرغويه الذي عاد وتمكن من طرد رشيق وأعاد حلب إلى سيطرته<sup>(٦٩)</sup> . وكان قدر سكان حلب أن يتحملوا نتائج كل هذه الصراعات بين أبناء الصف الواحد !

كان سيف الدولة مجاهداً بكل ما تعني الكلمة من معنى . فقد جمع من نفس الغبار الذي يجتمع عليه في غزواته شيئاً وعمله لبنة بقدر الكف وأوصى أن يوضع خده عليها في لحده . وقد نفذت وصيته بذلك<sup>(٧٠)</sup> .

وكان رائداً من رواد « العمليات الإستشهادية » كما في وقعة الحدث عندما اختار أن يفتدي جيشه بنفسه مع عدد من جنوده المجاهدين فقد مجموعه صغيرة من جنده إلى قلب الجيش البيزنطي يقصد قيادة الدمستق . فهو زمه وأظفره الله تعالى به وقتل نحو ثلاثة آلاف رجل من مقاتلته . . . وأسر صهر الدمستق وابن ابنته الدمستق وأقام على الحدث إلى أن بناها<sup>(٧١)</sup> .

وفي هذه الحادثة قال المتنبي قصيدة المشهورة التي مطلعها :

على قدر أهل العزم تأتي العزائم      وتأتي على قدر الكرام المكارم<sup>(٧٢)</sup>  
ولم يتردد عن الإستجاد بأي مسلم لقتال البيزنطيين . وفي العام ٣٥٤  
ورد إلى حلب إنسان من أهل خراسان ومعه عسكر لغزو الروم فاتفق مع سيف  
الدولة على أن يقصدنا نقوص ، ولم يحمل المرض بينه وبين الجهاد فقد كان سيف

(٦٩) م. ن : ١٤٧ - ١٥٠ .

(٧٠) أعلام النبلاء : ٧٠ .

(٧١) نخب تاريخية . . . : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٧٢) المتنبي . الديوان : ٣٨٥ .

الدولة علیلاً فحمل في قبة وقصد ناقور فالفيyah وقد رحل عن المصيصة<sup>(٧٣)</sup>.

وعلى الرغم من أنه أصيب بالشلل في يده وقدمه إلا أنه واصل القتال والجهاد ضد البيزنطيين وألحق المزية مرات عديدة بالبيزنطيين إلى أن توفي في حلب سنة ٣٥٦<sup>(٧٤)</sup>.

وخلاله القول انه ليس في العالم شر محض ولا خير محض ولكل عاقل في الأرض مزية كما أن له ما يعده عليه من المهنات . وسيف الدولة من هذا القبيل لم تكن أعمدته إلى الخير المحض بمصادراته وإسرافه وكانت له مزيتان قل أن يكتبا لغيره وهما نهضة الأدب في عهده ودفع عادية الروم عن بلاد الإسلام ولو لعاد إليها سلطانهم بعد أن تقلص بالإسلام نيفاً وثلاثة قرون<sup>(٧٥)</sup> .

وكأنه بسيف الدولة وقد أدرك خطورة المهمة التي نذر نفسه لها وهي مواجهة الكفار كان حريصاً على أن يجعل بلاطه منبراً إعلامياً وفكرياً ينشر الأفكار الجهادية ويستثمر طاقات الأمة الإسلامية في عملية المواجهة هذه ، من هنا « جدية » النتاج الفكري والأدبي الذي أفرزه بلاطه خاصة إذا قورن بتنتاج سائر الحواضر الإسلامية المعاصرة .

ولئن كان سيف الدولة يدين بما تم له من شهرة عريضة لنضارته الموقعة ضد الروم في المحل الأول ، فليس من شك في أنه مدين بذلك في المحل الثاني لعطفه على الفنون والعلوم ورعايته لها<sup>(٧٦)</sup> ويكفي هنا أن نذكر أن المتنبي كان شاعره وأن الفارابي ذلك الفيلسوف والموسيقي العظيم والذي توفي وهو يصحبه في رحلة إلى دمشق كان من جلسايه . وأن صاحب الأغاني قد أهدى إليه نسخة هذا الكتاب الجليل التي كتبها بخط يده<sup>(٧٧)</sup> .

(٧٣) تاريخ حلب : ١٤٢ .

(٧٤) دائرة المعارف الإسلامية ١٢ : ٤٧٨ .

(٧٥) أعلام البلاط .. مقال الاستاذ كرد علي : ٢٨٨ .

(٧٦) كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية - الترجمة العربية - دار العلم للملاتين - بيروت - الطبعه الخامسة ١٩٦٨ : ٢٤٣ .

(٧٧) دائرة المعارف الإسلامية ١٢ : ٤٧٨ .

سيف الدولة كان مجاهداً بلا شك ، ولكن حلب كانت بدورها مدينة مجاهدة . وإذا كان التاريخ يتوقف طويلاً عند القادة الكبار فهذا لا يقلل أبداً من تضحيات الشعوب ، والقادة الكبار بذلوا لهم ويشعورهم . وقد تحملت حلب هجمات الكفار وعانت الرياحات من القبائل الغازية ومن صراع أبناء العقيدة الواحدة .

وإذا كان الإنهاي الكبير الذي كان يشكل الإطار العام للعصر ، وتفرق كلمة المسلمين وإختلافهم فيما بينهم وكيفيهم لبعضهم البعض قد جعل جهود سيف الدولة ومعاناة مديتها المجاهدة لا تصل إلى خاتمتها المرجوة من دحر أعداء الإسلام فإنه كان وكانت معه في نضاله وتضحياتها شعلة مضيئة في تاريخ الجهاد الإسلامي ضد الطغاة الكفارة يستوحى منها المسلم المعاصر ، وخاصة في أيامنا هذه وظروفنا الحالية العبرة والقدوة في آن معاً .

الدكتور محمد حمود

نظرة لفلانيني  
إلى أَفلاطُون وَأَرِسْطُو

يمكن معالجة موضوع بحثنا وهو : « نظرية الفارابي إلى أفلاطون وأرسطو » من زاويتين اثنتين : الأولى وهي التعامل مع المفكرين الثلاثة بوصفهم يتتمون إلى ميدان فكري واحد يجمع بينهم ، ونعني بذلك المجال الفلسفى الذى تأسس مع الإغريق ، فتتناول عندي بالبحث نظرية فيلسوف إلى سلفيه وموقفه منها وصلته بها . ولا غرو ، فإن أبو نصر هو فيلسوف في المقام الأول . فقد مشى على خطى اليونان وقلدهم وهذا حذوهם . وكان مشائياً على نحو خاص . ولذا ، لقب بالمعلم الثاني . ولكن ، بإمكاننا تناول نظرية الفارابي ، للفلاسفة من زاوية أخرى ، هي زاوية العلاقة بين حضارتين وفضاءين ثقافيين ونظمتين معرفيين بكل ما تعنيه العلاقة بين المختلفين والمتباuden من تشبيه وعاه أو تفاعل وتبادل ، أو تنافس وتصادم . ونعني بذلك العلاقة بين ثقافة العرب وثقافة الإغريق ، بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية ، بين عالم الوحي والبيان وعالم الإستدلال والبرهان . ذلك أن الفارابي وإن كان فيلسوفاً فإنه كان مختلفاً عن سلفيه باللغة والثقافة وبال التاريخ والعرق . بل يمكن القول إن ثقافات وهويات متعددة تقاطعت في عقل هذا المفكر ووجوداته . فلقد كان أبو نصر

فارسي الأصل تركي المنشأ ، وكان عربياً من حيث اللغة التي كتب بها مسلماً من حيث الشريعة التي نشأ عليها وأخذ بها ، بالإضافة إلى كونه فيلسوفاً ومشائياً يونانياً ، إذ كل فيلسوف هو يونياني بمعنى ما . ولا شك أن نظرته إلى أفلاطون وأرسطو تُمثل موقفاً من بين مواقف عديدة ومتضاربة وقفها العرب والمسلمون من الفلسفة وسائر العلوم الدخيلة كما سُمِّيت يومئذ وتُمثل وجهاً من وجوه الصراع داخل العالم الإسلامي بين تيارين فكريين وسلطتين معرفيتين ، هكذا ، سنعالج المسألة من وجهين : التشابه والتبابن ، الهوية والغيرية ، الإغلاق والإفتتاح .

وبكل البدء بالفحص عن نظرة الفارابي إلى الحكمين على الوجه الأول نشير إلى أننا لا نفرق بين نظرته إلى أرسطو ونظرته إلى أفلاطون . فإن التباين في النظر إلى كل منها لا يهمنا إن وجد . لأن نظرة الفارابي إليها هي في حقيقة أمرها نظرة إلى الفلسفة مُمُثَّلة بها . فضلاً عن أن مسألة التوفيق بينها قد شغلته واستحوذت على اهتمامه فسعى جهده في «كتاب الجمع» لكي يثبت أن لا خلاف بين الحكمين في الأصول<sup>(١)</sup> ، كما سيتضح ذلك فيما بعد . نعود بعد هذه الإشارة إلى صميم موضوعنا ، فنقول إن نظرة الفارابي إلى أفلاطون وأرسطو تنطوي على جوانب ثلاثة :

ـ وهي أولاً نظرة فرع إلى أصل . وبالفعل فإن الفارابي يتعامل مع الفيلسوفين بوصفهما الأصل والمرجع على ما يقوله في كتاب الجمع نفسه : «وكان هذان الحكميان هما مُبدعان للفلسفة ، ومنشئان لأوائلها وأصوتها ، ومتّماناً لأواخرها وفروعها . وعليهما المعلول في قليلها وكثيرها ، وإليهما المرجع في بسيرها وخطيرها . وما يصدر عنهم في كل فن إنما هو الأصل المعتمد عليه لخلوه من الشوائب والكدر»<sup>(٢)</sup> . ومصطلح الأصل أو الأصول قد استخدم أول ما استخدم في فضاء الثقافة الإسلامية . فكان «أداة نظرية» في عملية تكون وبناء

(١) الفارابي ، كتاب الجمع بين رأيي الحكمين ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٨٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٠ .

العلوم العربية الإسلامية ، بحسب تعبير الدكتور محمد عابد الجابري<sup>(٣)</sup> . ولا نظن أن هذا المصطلح كان متداولاً في الحقل المعرفي اليوناني . فهو مفهوم بلوره وأعاد صياغته العقل العربي والإسلامي لتحديد صلته بالبداية أي بزمن النبوة ، ولترتيب العلاقة بين خطابه وخطاب الوحي والتنزيل . وإذا كان الأصوليون من فقهاء ومتكلمين قد استخدمو مفهوم الأصل في نظرتهم إلى النص ، فإن الفارابي يلجأ هو أيضاً إلى المصطلح نفسه لتحديد صلته بالأوائل . فننظر إلى أفلاطون وأرسطو بوصفهما الأصل التي يعتمد عليه في مجال الفلسفة والعلوم العقلية وفي كل علم يُفيد معرفة يقينية . والأصل يستعاد على أنحاء عديدة . فقد يستعاد ليُتعلم منه ، لأنه بدء ، ولا تعلم من دون مبدأ أو علم أول . وقد يستعاد ليُبني عليه لأنه أساس ، والأساس يُبني عليه ويستبطن منه . وقد يستعاد لكي يُقاس عليه ، لأنه معيار لما يمكن أن يعرف وما ينبغي أن يفعل . وقد يستعاد لكي يحتاج به وينصر الرأي بواسطته لأنه مرجع ، وكل مرجع سلطة . ولو فحصنا عن نظرة أبي نصر إلى أفلاطون وأرسطو ، وبخاصة الثاني منها ، لأسبانت لنا كل تلك الأنهاء السالفة في تعامله معهما بوصفهما الأصل والمرجع ، كأن يقول مثلاً عن أرسطو : هذا هو التعليم الذي علمناه ، أو هذه الأشياء التي أفادناها ، أو هذا ما يسميه أو يستعمله ، أو يتتجبه ويرذله ، أو هذا شيء قد قاله أرسطو نصاً ، أو فهذا استدل أرسطو ، أو فلما كان كذلك لم يأمر أرسطو أن يقول قائل ، أو وبعيد ذلك فما حاجتنا إلى التطويل وأرسطو نفسه يقول في كتاب البرهان ، أو بهذه الطرق حاز أرسطو العلم اليقيني . . . وغيرها من الأقوال التي لا تعد ولا تحصى مما لا مجال ولا ضرورة للإحالات فيها إلى مواضعها في نصوص أبي نصر ، سيما تلك التي خصصها لشرح فلسفة المعلم الأول . . . هكذا ، يتعامل الفارابي مع نصوص أفلاطون وأرسطو على نحو يقرب من تعامل الفقيه والمتكلم مع النص القرآني ، وإن اختللت طبيعة الأصل في النموذجين التقافيين : إذ الأصل في النموذج الأول عقلي برهاني ، بينما هو في النموذج الثاني نبوي إلهامي .

(٣) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . ١٩٨٦ ،

وقد يكون لهذا الأمر معقولية . ذلك أن اليونان مثّلوا البداية والحظة التأسيس في هذا الصنف من التفكير المسمى فلسفة . والنظرة إلى المؤسس في أي ميدان أو مجال لا يمكن أن تكون إلا كذلك ، أي نظرة إلى أصل يرجع إليه ولا تشتد علاقة الغرب باليونان عن هذه القاعدة ، أيًا كان مدى التجديد ومبني الإقطاع بين العالمين والزمنين اليونياني والغربي . فلقد كانت معظم المحاولات الفلسفية الكبرى عبارة عن استعادة للأصل اليوناني على نحو من الأنساء وبمعنى من المعاني . ولهذا ، قال هайдغر : إن الفلسفة تتكلم اللغة اليونانية ، وإذا كان اللاحق يستعيد الأصل ويتهامى مع المعلمين الأول ويتسب إلى المؤسسين ، فإن الإستعادة قد تكون اتباعاً وتقليداً . وقد تكون إضافة وإستكمالاً ، وقد تكون نقداً وتجديداً ، أي إعادة بناء واستئنافاً للوضع .

- وإذا كانت نسبة الفارابي إلى الحكيمين نسبة فرع إلى أصل ، فإنه يبدو أيضاً شارحاً وتلميذاً أو تابعاً لهما على الأقل في قسم من نتاجه وفي طور من أطواره الفكرية وعلى مستوى من مستويات خطابه . وبالفعل فإن أبو نصر أخذ على عاته مهمة نشر وتوطيد فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو في البيئة والثقافة الإسلامية ، بعد أن تُقللت آثارهما إلى اللغة العربية . وكان اهتمامه مركزاً في أول الأمر على شرح تلك الآثار وتلخيصها والتعليق عليها . محاولاً عبر ذلك عرض آراء الفيلسوفين وإيضاح مذاهبها والإبانة عن مقاصدهما في كل علم وفي كل مسألة . ففي « تحصيل السعادة » وعلى سبيل المثال وبعد أن يشرح الفارابي صفات الفيلسوف الحق وعيزز بيته وبين الفيلسوف البهرج أو الباطل أو الزور ، يقول : « والفلسفة التي هذه صفتها ، إنما تأدت إلينا من اليونانيين ، عن أفلاطون وعن أرسطوطاليس . . . ونحن نبتدئ أولاً بذكر فلسفة أفلاطون ، ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها . ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس . . . »<sup>(٤)</sup> ، وهكذا يفعل في كثير من كتبه : يذكر ما ذكره أفلاطون وأرسطو ، فيشرحه ويفسره ويجلو غواصمه . وهو في ذلك كله لا

---

(٤) الفارابي ؛ كتاب تحصيل السعادة ، تحقيق جعفر آل ياسين ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٩٧ .

يتوقف عن إعلانه اتباعها وإقتداء أثرهما فيها قالوه أو فعلوه والنظر إليهم بوصفها المعلمين والأستاذين . وهو الذي سئل مرة عن رأيه بأرسسطو فأجاب : « لو أدركته لكونك من أكبر تلامذته » . وإذا كان هذا القول يدل على تواضع الفارابي واعترافه بفضل الأولين والأس比قين ، فإنه يشير إلى حقيقة وهي كون الفارابي نظر إلى استاذيه نظرة تابع تعلو لا نظرة فاحص متقد . فهو يفحص عما قصدوه ولا يفحص عما قالوه ، لكي يميز صوابه من خطأه ، على الأقل في المستوى المعلن من خطابه .

- ولذا ، تبدو نظرة الفارابي إلى أفلاطون وأرسسطو من جهة ثالثة نظرة سلفية غير نقدية . ونعني بذلك أن فيلسوف الإسلام نظر إلى فلسفة اليونان باعتبارها لا تخضع للفحص ولا تقبل الجدال وتعامل مع الحكيمين بوصفها لا يخيطان ، حسبها يفهم من النص المثبت آنفًا . وبالفعل ، فإن الفارابي لم يقتصر في تعامله مع الفيلسوفين الأوّلين المقدمين بوصفهما منشئين لأصول الفلسفة أوائلها بل اعتبر أيضًا أنها « متمهان » لأواخرها وفروعها ، وأن ما يصدر عنها خالٍ من « الشوائب والكدر » .

وكأن المعرفة اكتملت مع أفلاطون وأرسسطو . وهو ما سيذهب إليه فيها بعد ابن رشد الذي ذكر عنه قوله بأن « الحق كمل مع أرسسطو » . نعم إن الفارابي يذكر أحياناً في معرض شرحه أو عرضه لفلسفة أرسسطو وعندما تشار أمامه إشكالات أو تناقضات معينة يتكتشف عنها نص ، المعلم الأول ، يذكر بأنه يصحح فهم الشرح السابقين أو يوضح ما « استعصى » أمره على أرسسطو أو يكمل كلامه . ولكنها أقوال نادرة وموافق استثنائية لا تغير من حقيقة الأمر ونعني بذلك أن الفارابي لم يقدم نفسه في شروحاته وتعليقاته أو حتى في مصنفاته كمصحح لأقوال أفلاطون وأرسسطو أو ناقد لمذهبها . بل هو لا يتوقف عن أن يعلن ويؤكّد في كلامه عليهما أن الحكيمين المقدمين هما الأصل والمرجع سواء بجهة إفادتها لنا العلم اليقيني بحقائق الأمور أو بجهة إعطائنا الطرق المزدبة إلى العلم اليقيني<sup>(٥)</sup> ، كقوله عن أرسسطو مثلاً : « بهذه الطرق حاز أرسسطو العلم

(٥) المصدر السابق ، ص ٩٧ .

البياني وأعطى الطريق إليه وقطع الأشياء العائقة عنه»<sup>(٦)</sup>. أو كقوله عنه أيضًا في معرض الرد على اعتراض مفترض على فهمه للمعلم الأول : « فإذا الذي قيل هنا هنا مناقض لما قاله أرسطوطاليس ومناقض للحق نفسه ... »<sup>(٧)</sup>. هكذا اعتبر الفارابي أن أرسطو علمنا العلم الحق والطرق المفضية إليه ، بل قرن أرسطو بالحق واعتبر أن ما ينافق أقواله مناقض للحق نفسه . والحق إنما لنظر إلى فلسفة الأوائل لا تخلو من تزيفه وتقديس . بمعنى أن الفارابي نظر إلى نصوص الفلسفه كمن ينظر إلى نص مقدس ، وذهب في تقديره لأفلاطون وأرسطو إلى حد الإعتقاد بعصمتهما عن الخطأ .

إن مثل هذه النظرة تفسر لنا ما واجهه الفارابي من اشكالات وما وقع فيه من « أخطاء في محاولته الجمع بين أفلاطون وأرسطو » ، معزّزاً رأيه في محاولته تلك بالإستناد إلى كتاب « الربوبية » المنسوب خطأ إلى المعلم الأول ، وهو في الحقيقة جزء من تاسوعان أفلوطين . وفي الواقع أن تحذّب الفارابي للفلسفة وتعصّبه للفيلسوفين وإفتئاته بأن ما قاله هو الحق حمله على التقليل من شأن الاختلاف بين الفيلسوفين . واعتباره مجرد اعتقاد ناتج عن التقصير في فهم أقاويلهما والوقوف على أغراضهما . قد يقال بأن اعتقاد الفارابي بوحدة الفلسفه ، وإنذن بوحدة الحقيقة ، إذ الفلسفه برأيه هي التي تفيد الحقيقة البيانية ، قد يقال بأن اعتقاده هذا هو الذي حمله على أن يركب ذلك المركب الصعب ، نافياً وجود الاختلاف بين الفيلسوفين في المبادئ والأصول . ولكن موقفه هذا هو في النهاية موقف إيماني اعتقادي ، وليس موقف محقق مدقق ، أو موقف فاحص ناقد . وهو موقف جعله لا يُثبت إلا ما يريد إثباته فجاء استدلاله صوريًا بحثًا بمعنى أنه

(٦) لقد استقينا كثيراً من أقوال الفارابي التي استشهدنا بها هنا من دراسة الدكتور حسن حنفي ، « الفارابي شارحاً أرسطو » ، في كتابه : دراسات إسلامية ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ١٢٣ ( الخامس ) . وهي دراسة مهمة من المقيد الرجوع إليها والإطلاع عليها إذ هي تلقي الضوء على جوانب من فكر الفارابي وتعيد النظر في كثير من الآراء الشائعة حول فلسفة المعلم الثاني . وإن كنا نخالف المؤلف في بعض آرائه وتفسيراته التي لا تخلو من غلو في الحكم وتطرف في النظرة .

(٧) المصدر السابق ، ص ١٢٢ ، أنظر الخامس .

اليقيني وأعطي الطريق إليه وقطع الأشياء العائقة عنه<sup>(٦)</sup> . أو كقوله عنه أيضاً في معرض الرد على اعتراض مفترض على فهمه للمعلم الأول : « فإذا الذي قيل هنا هنا مناقض لما قاله أرسطو طاليس ومنافق للحق نفسه ... »<sup>(٧)</sup> . هكذا اعتبر الفارابي أن أرسطو علمنا العلم الحق والطرق المفضية إليه ، بل قرن أرسطو بالحق واعتبر أن ما ينافق أقواله منافق للحق نفسه . والحق إنها لننظر إلى فلسفة الأولي لا تخلو من تنزيه وتقديس . بمعنى أن الفارابي نظر إلى نصوص الفلسفه كمن ينظر إلى نص مقدس ، وذهب في تقديره لأفلاطون وأرسطو إلى حد الإعتقاد بعصمتهما عن الخطأ .

إن مثل هذه النظرة تفسر لنا ما واجهه الفارابي من اشكالات وما وقع فيه من « أخطاء في حاولته الجمع بين أفلاطون وأرسطو » ، معززاً رأيه في محاولته تلك بالإستناد إلى كتاب « الريوبية » النسوب خطأ إلى المعلم الأول ، وهو في الحقيقة جزء من تاسوعان أفلوطين . وفي الواقع أن تحزب الفارابي للفلسفه وتعصبه للفيلسوفين وإقتناعه بأن ما قاله هو الحق حمله على التقليل من شأن الاختلاف بين الفيلسوفين . واعتباره مجرد اعتقاد ناتج عن التقصير في فهم أقاويلهما والوقوف على أغراضهما . قد يقال بأن اعتقاد الفارابي بوحدة الفلسفه ، وإنذن بوحدة الحقيقة ، إذ الفلسفه برأيه هي التي تفيد الحقيقة اليقينية ، قد يقال بأن اعتقاده هذا هو الذي حمله على أن يركب ذلك المركب الصعب ، نافياً وجود الاختلاف بين الفيلسوفين في المبادئ والأصول . ولكن موقفه هذا هو في النهاية موقف إيماني اعتقادي ، وليس موقف محقق مدقق ، أو موقف فاحض ناقد . وهو موقف جعله لا يثبت إلا ما يريد إثباته فجاء استدلاله صورياً بحثاً بمعنى أنه

(٦) لقد استقينا كثيراً من آفوال الفارابي التي استشهدنا بها هنا من دراسة الدكتور حسن حنفي ، « الفارابي شارحاً أرسطو » ، في كتابه : دراسات إسلامية ، دار التنبير ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ١٢٣ ( المامش ) . وهي دراسة مهمة من المقيد المرجوع إليها والإطلاع عليها إذ هي تلقي الضوء على جوانب من فكر الفارابي وتزيد النظر في كثير من الآراء الشائعة حول فلسفة المعلم الثاني . وإن كنا نخالف المؤلف في بعض آرائه وتفسيراته التي لا تخلو من غلو في الحكم وتطرف في النظرة .

(٧) المصدر السابق ، ص ١٢٢ ، انظر المامش .

رُكِّب من مقدمات شائعة لم تثبت ضرورتها أو بُنِيَ على تعاريفات لم يقرَّ بها هاتها .  
 فقد رُكِّب أبو نصر قياسه بل قياساته على القول بأن جَدَ الفلسفة العلم اليقيني  
بالموجودات ، وأن أفلاطون وأرسطو فيلسوفان حقيقيان ، (إذ هَا مِدْعَانٌ  
للفلسفة) وأن أرسطو لا يمكن أن ينافض نفسه في العلم الواحد ، وأن الألف  
 المختلفة لا تنطق إلا بالصدق وأن العقول المختلفة لا تشهد إلا بما هو الحق<sup>(٧)</sup> ،  
 وهذه المقدمات لا تفضي إلا إلى نفي الاختلاف والتعارض بين الحكيمين ، كما  
 لا يمكن أن تفضي إلا إلى استبعاد الإحتمال بأن يكون كتاب الربوبية منحولاً ،  
 مع أن الفارابي احتمل هذا الإحتمال وناقشه . وبذلك استبعد الفارابي من ذهنه  
 إمكان أن يخطيء الفلسفة ، واستبعد إمكان مناقضة الفيلسوف الواحد  
لنفسه ، واستبعد إمكان الاختلاف بين كبار العلماء ، كما استبعد أن تكون  
 شهادة العقول المختلفة منطقية على خطأ . وهكذا انطلق أبو نصر عما في الذهن  
وليس ما في الواقع ، أي انطلق من أحکام مسبقة فيجاء قياسه خطابياً ، وهو  
 أول وربما أعظم من علم البرهان في لسان العرب وبين فلاسفة الإسلام ولو لا  
 تخزبه للفلسفة لما كان تجاهل أو لفظن إلى تلك الأقوال التي تتحدث عن معارضة  
 أرسطو لاستاذه في مذهبة ومنهجه ومنها قول أرسطو نفسه في هذا الشأن لما لامه  
 البعض على مخالفته أستاذه ونعني قوله الشهير : « أفلاطون صديق الحق صديق  
ولكن الحق أصدق ». ولا كان أيضاً اعتبر اجماع العقول حجة قاطعة ، إذ غفل  
 عن أن ولادة الحقيقة قد تأتي بمخالفة ما استقر عليه إجماع العقول في وقت من  
 الأوقات . ذلك أن اجماع العقول المختلفة قد يصدر في النهاية عن أساس معرفي  
 مشترك أو يعود إلى بنية ثقافية واحدة .

ولو كان الفارابيقرأ كلام الفيلسوفين قراءة محققة فاخص ومن دون حكم  
 مسبق ، لبان له على التحقيق التعارض بينهما ولاكتشف حقاً أن ثمة خلافاً  
 جوهرياً بين أول فيلسوفين وأرجح عقلين وأحكم عالمين . أجل لونظر الفارابي

(٧) كتاب الجمجم ، المصدر السابق . راجع أدلة الفارابي على الصفحتين ٨٠ و ١٠٥ .

نظرة نقدية إلى سلفيه لوقف أولاً على ما يمكن أن تنطوي عليه فلسفة كل منها من تناقضات ولسلم ثانياً بحقيقة الإختلاف القائم بينها في أمهات المسائل ؛ ولدعاه ذلك إلى البحث عن حل الإشكال لا بالتقليل من شأن الإختلاف . واعتباره اختلافاً في الظاهر على نحو ما فعله في «كتاب الجموع» حيث راح يبرز التشابهات ويغفل عن الإختلافات ، بل بالتفتيش عن سبيل أخرى وإنتهاج طرق جديدة ، وطرق أبواب مختلفة في معالجة المسائل . وبكلام آخر ، لو انطلق الفارابي من واقع الأمر وأقر بحقيقة الإختلاف بين أهل الفكر وأئمة العلم لربما دعاه ذلك إلى إعادة النظر بفلسفة الأوائل منهجاً ورؤياً . بل ربما كان ذلك دعاه إلى إعادة النظر بتعريف الفلسفة وبفهم الحقيقة ذاتها ، وذلك على نحو يجعل الفلسفة تفتتح على الممكن ، أي النظر إلى المعرفة الفلسفية بوصفها إمكاناً من إمكانات ما دام الفيلسوف يعلم بال موجودات بقدر «الطاقة الأنسية» وهي طاقة لها حدودها ومحدوديتها . والإقرار بوجود الإختلاف بين الفلسفات في المسألة الواحدة ليس مدعوة إلى التشكيك بالفلسفة ولا هو يتم على حساب وحدة الحقيقة . فالإختلاف الحاصل بين العقول في النظر إلى المسألة الواحدة بل إلى وجهه يعنيه من وجوه المسألة الواحدة ، ينبغي أن يكون باعثاً على إعادة النظر بالمناهج . وهو يدل على تعدد وجهات النظر في العلم بما هو موجود . وكل فلسفة كبرى تؤسس في النهاية وجهة نظر معينة لها معقوليتها ومشروعيتها . كل تصور أصلي يدرك جانباً من جوانب الوجود تماماً كما أن الملل هي صور أو «خيالات» مختلفة لحقيقة واحدة بحسب فهم الفارابي نفسه لحقيقة الإختلاف بين الملل الفاضلة<sup>(٨)</sup> . فإذا كانت «الخيالات» و«المثالات» تختلف من أمة إلى أمة ومن ملة إلى ملة فلما لا تختلف «التصورات» بين فيلسوف وآخر ، ومن عصر إلى آخر ومن تجربة إلى أخرى . ول يكن الفارابي إذ اعترف بالإختلاف في الحقيقة الدينية لم يسلم بالإختلاف بالنسبة إلى الحقيقة الفلسفية . بل اعتبر هذه

(٨) الفارابي ، كتاب السياسة المدنية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٤ ، ص ٨٥ و ٨٦ .

الحقيقة فوق الجدال وينبئ عن الإختلاف والتعارض ، لأن الفلسفة عنده هي التي تؤسس العلم وتؤسس الملل والأديان أيضاً . وهذا ، فإن أبو نصر لم يلتفت إلى الإختلاف القائم بين أفلاطون وأرسطو وراح يبحث بأي ثمن عن حل يزيل به ذلك الإختلاف . وقرر أن الحكيمين متفقان في الباطن مختلفان في الظاهر<sup>(٩)</sup> وأن الثاني كان بالنسبة للأول « كالناج والمتمم والمساعد والناصح »<sup>(١٠)</sup> . وكان الفارابي أسقط بذلك نظرته إليهما على العلاقة بين أرسطو وأستاذه . فاعتبر أن العلاقة بينها كانت علاقة تبعية أو استكمال بمعنى من المعاني . ولو لا أفلاطون لما كان أرسطو ، ولكن أرسطو وقف مع ذلك موقفاً نقيضاً من أستاذه فخالفه واعتراض عليه في أكثر من مسألة وانتقد نظرياته وكشف عن التناقضات في مذهبها . ولعل الفلسفات الكبرى تنشأ من النظر في الإشكالات التي تطرحها الفلسفات السابقة عليها والكشف عن تناقضاتها .

هكذا بقي أبو نصر منحازاً لأساتذته متغصباً لهم ، لم يشاً انتقادهم ولم يمكنه الخروج عليهم . فكان سلفاً بمعنى ما . وهو هنا مختلف عن سلفه أرسطو . فإن المعلم الأول قرأ سابقيه وأفاد منهم وتمثل معارفهم ولكنها انتقد وخالف ، واستكمل وتجاوز في نفس الوقت . وهو مختلف عن خلفه ابن سينا الذي انتقد مشائياً عصره واتهمهم « بالتبليد والتردّد » وأعلن الخروج على أرسطو وحاول الإستقلال عنه<sup>(١٠)</sup> كما عبر عن ذلك في قوله الشهير : « حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء ، فقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا » وسواء أوقف الشيخ الرئيس أم لم يوفق في تشيد تلك الفلسفة فإنه وقف موقفاً نقيضاً من المعلم الأول وببحث عن طريق خاص به ، مع اعترافه بالطبع بفضل المعلم الأول وبفضل الفارابي الذي هو أفضل من سلف من بعد أرسطو عند الشيخ الرئيس . ولو شئنا أن نذهب بالمقارنة بين نظرة الفارابي إلى أبعد من ذلك

(٩) كتاب الجمع ، ص ١٠٥ .

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٨١ .

(١٠) راجع ، ابن سينا ، منطق المشرقيين ، دار الحديثة ، بيروت ، ١٩٨٢ ، المقدمة . وأيضاً محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، المصدر السابق ، ص ٤٤٩ .

لوجدنا أن الغزالى نفسه ، وهو الذي وقف موقفاً معادياً للفلسفة والفلسفه ، قد رفض التقليد للغير ربما بسبب ذلك الموقف ولو كانوا من أكبر العلماء وأرجح العقول ، ذلك أن التقليد يمثل سلطة معرفية ، والسلطة المعرفية تعنى أن يعرف الحق ببائله لا بذاته . بينما الصحيح أن الحق لا يعرف بالرجال بل الرجال بالحق كما أوضح حجة الإسلام معززاً رأيه بقول الإمام علي : « لا تعرف الحق بالرجال (بل) اعرف الحق تعرف أهله »<sup>(١)</sup> ولعل هذا الموقف الندي من التقليد والمراجع المعرفية هو الذي جعل الغزالى يقر بحقيقة الإختلاف بين أئمة الفكر وكبار العلماء معتبراً ذلك بمثابة قانون أزلى أو قدر لا فكاك للبشر منه<sup>(٢)</sup> . كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة التي يستشهد بها أبو حامد : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربک » وفي مثل آخر نأخذن من الغرب الحديث نجد أن الموقف الندي من الأوائل دفع أول الفلاسفة المحدثين ونعني به ديكارت دفعه إلى رفض التبعة والتقليد فإن نظرة فاحصة إلى أقوال العلماء الكبار تبين حقيقة الإختلاف بينهم<sup>(٣)</sup> . والإختلاف بين الآراء مدعوة إلى إعادة النظر بأقوال أصحابها . إنه سبيل إلى تجديد المعارف والمناهج ، هذه هي المهمة التي نهض بها أبو الفلسفة الحديثة : التحرر من سلطة التقليد التي مارسها القدماء ورفض الدعومائية المدرسية .

ولا يعني ذلك أننا نُغفل الصلة بين الحقيقة والسائل بها . فكل محاولة فكرية ، أيّاً كان منحاجها الندي ، محكوم عليها بأن تصير مرجعًا وسلطة . وفلسفة ديكارت نفسها آلت إلى هذا المصير ، أي تحولت إلى سلطة معرفية ، من هنا محاولات نقدها وتجاوزها ، والغزالى نفسه ، إذ انتقد التقليد وأكّد على أن الحق يُعرف بذاته لا بن يقوله ، إنما دعم رأيه هذا بالالجوء إلى مراجع ثقافية وسلطات معرفية كما سبق ذكره فلا معرفة بلا سلطة كما بين ميشال فوكو في

(١) الغزالى ، المتنى من الضلال ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت ١٩٥٩ ، ص ٢٥ .

(٢) انظر عرضاً لهذا الرأي عند : عبد السلام بن عبد العالى ، المعرفة والسلطة عند الغزالى ، مجلة الفكر العربى المعاصر ، العدد ٤١ ، بيروت ، ص ١٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

تحليلاته لنظم المعرف . هكذا ، فالقول المنشئ للحقيقة مآله أن يصير مرجعاً وسلطة . ولكن ، إذا كان للأفكار سلطاتها ، فإن مهام النشاط الفلسفى ، بما هو تنوير ، نبذ التعصب والإغلاق ، والتحرر من التقليد والتبعية ونقد المناخي الدوغمائية والإقصادية في الأساق الفكرية والمذاهب الفلسفية . وبكلام آخر ، إذا كان ثمة إمكان دائم لأن يستحيل العقل نظاماً مغلقاً ومؤسسة قارة وسلطة نافذة ، فإن من أولى مهام العقل التوفير على نقد ذاته ، للكشف عن البني الدوغمائية القابعة فيه وتعريه الأشكال السلطوية التي يخفيها القول والخطاب . ونحن إذا انتقدنا موقف أبي نصر الفارابي من الأوائل ، فإنما أردنا لبيان ما انطوت عليه نظرة فيلسوف الإسلام للأوائل عن تحزب وتقليد وتبعية . وهذه النظرة لا يمكن أن تكون إلا موضعًا للفحص والنقد ، إذ العقل ، والعقل الفلسفى على نحو خاص ، هو عقل ميزته التساؤل والإعتراض ، والنقد والتشكيك ، والفحص عن المسلمات والتنقيب عن الأسس .

على أننا وإن انتقدنا أبي نصر ، فإننا في نقدنا وتقويمنا له ، نقدر موقفه ونفهم نظرته . وبكلام آخر ، إن نظرة الفارابي إلى أفلاطون وارتبطوا على ما وصفناها لها في النهاية معقوليتها ومشروعيتها . ولعله لم يكن بإمكانه أن يقف من الأوائل موقفاً غير ذلك . ونحن نفهم موقفه إذا عقلنا ظرفه وشرطه ، وإذا عرفنا الأسباب التي كانت تحركه والشواغل التي كانت تشغله في مساعيه الفلسفية . فقد كان على أبي نصر أن يعمل على «بنية» الفكر اليوناني في العالم الإسلامي ، وكان عليه أن يعيد صياغة المنطق باللغة العربية . وكان عليه أن يواجه أهل الجدل والكلام بمنطق البرهان . وبكلام آخر ، كان عليه أن «يؤسس» للفلسفة والمنطق في الثقافة الإسلامية وأن «يعيد ترتيب العلاقة» بين الفلسفة والملة ، وبين المنطق والنحو<sup>(١٤)</sup> كما أوضح الدكتور محمد عابد الجابري . ولذا ، لم يكن بإمكانه ، والحالة هذه ، إلا أن يتحزب للفلسفة وللفلسفه وأن يتماهى معهم ويعلن انتسابه إليهم وتقليده لهم . ويشبه أن يكون

(١٤) راجع «بنية العقل العربي» ، المصدر السابق ، ص ٤١٩ - ٤٢٩ - محمد عابد الجابري .

موقفه هنا ك موقف بعض العرب المعاصرين الذين أخذوا على عاتقهم مهمة نشر وترسيخ بعض المذاهب الفلسفية في العالم العربي ، بدءاً من الديكارتية ومبروراً بالهليغالية والماركسية ، وانتهاء بالوجودية والفروضية . . . فإن هؤلاء ، إذ تبنوا مذاهب فكرية غربية وعملوا على تبثتها ونشرها والترويج لها في بيئتهم الثقافية الأصلية لم يمكنهم أن يقفوا منها موقفاً نقدياً بل تماهوا مع أصحابها وتعصبو لهم وتستكوا بنصوصهم وأخذوا منهم مراجع ثقافية ، فكانوا مقلدين تابعين وكانوا ملكيين أكثر من الملك ، ولعلهم لم يفلحوا في تقرير مذهب من المذاهب الحديثة وجعله جزءاً من الثقافة العربية الحديثة . وبالفعل فنحن لا نشهد معلمًا عظيماً ومهندساً فكريًا كبيراً بين العرب المعاصرين . وهنا يتبدى الفرق بينهم وبين الفارابي . صحيح أن أبو نصر تلمذ لليونان وتعزب لهم وقلدهم ولم يشاً الخروج عليهم ، ولكنه كان معلمًا حقيقةً ووارثاً عظيماً . ونعني بذلك أنه نجح في ترسیخ الفلسفة في العالم الإسلامي وأعاد صياغة المنطق بلغة غير لغة اليونان . واستمر فكر الأوائل استمراً خلاقاً . وبكلام آخر ، لقد تمكّن الفارابي من تطوير اللغة العربية وجعلها تتسع للمعاني والمفاهيم الوافية ، وبفضله أصبحت العلوم الفلسفية بمصطلحاتها ومقولاتها ومنطقها جزءاً عضوياً من الثقافة العربية الإسلامية ، بالرغم من محاربة بعض التيارات الفكرية لها . إذ من الملاحظ أنه حتى خصوم الفلسفة من فقهاء ومتكلمين قد قرأوا على علوم الأوائل ووظفوها في مقالاتهم وفي مجادلاتهم ، بصورة واعية أو غير واعية .

لقد كان أبو نصر حقاً « معلمًا ثانياً » ووارثاً أصيلاً . وهنا يتبدى عظمته وأصالته . ونحن إذ نبحث عن تلك العظمة والأصالحة ينبغي أن نقتصر عنها لا ليها يقوله أو يعلمه حرفيًا بصدق علاقته بأفلاطون وأرسطو ، بل فيما لا يقوله . وما لا يقوله هو الأهم إذ هو ما يؤسس خطابه ويجعله ممكناً .

وبالفعل ، إذا أردنا أن نكون منصفين بحق الفارابي ينبغي لنا أن نتعدى المستوى الظاهر والمعلن من كلامه إلى ما يبني عليه خطابه سواء في شروحه وعرضه لفلسفة الأوائل أو في تصانيفه الخاصة ومؤلفاته التي استقل بها عن اليونان : أجل ينبغي أن ننظر في بنية الخطاب ومنطقه . ذلك أن الخطاب يحمل

في النهاية هوية قائله ولو كان شرحاً وتفسيراً لخطاب آخر كل خطاب ينطوي على ضرب من النسخ لخطاب آخر ، ولو كان الغرض من بنائه الشرح والتفسير . وحتى أشد المتمسكون بحرفية النصوص ، والممسكين عن التأويل ، إنما يقولون في النهاية قوله . وكل قول ينشيء حقيقة . وكل قول له سلطته . والفارابي إذ يشرح ويلخص ويعرض ، فإنه يقول قوله وينشئ خطاباً يحمل بصمات فكره وينطبع بطابعه الخاص . وبكلام أوضح ، إنه يعيد تأليف النصي الذي يستغله على شرحه وتلخيصه . فهو « يحقق ويصدق ، ويحذف ويضيف »<sup>(١٥)</sup> وهو يغلب فيهاً على فهمه ويعيد ترتيب الأفكار ويصوغ المعانى بالفاظ جديدة ويفرغ المفهومات في قوله عقلية مغايرة . هكذا ، فإن الفارابي إذ اشتغل على نصوص الأولئ أنشأ مقالاً ورتب فكراً . وإذا فقد أعاد التأسيس حقاً . وإذا كان لأرسطو الفضل في أنه أول من قسم العلوم ورتب الكلام فيها وأول من وضع أصولاً صحيحة وقرر حقائق وأوضح سبلاً ومناهج ، فإن الفارابي إذ يستعيد كلام المعلم الأول يعمل على تصحيحه وتصويبه واستكماله ، ولو لم يقل ذلك ويعلن دوماً ، وهو يبذل قصارى جهده في إعادة ترتيب فكر المعلم الأول على نحو أكثر دقة ووضوحاً وتناسكاً ، حتى يجيء الشرح في بعض الموضع أوضح من الأصل ، كما لاحظ ذلك بحق الدكتور حسن حنفي<sup>(١٦)</sup> ، والحق أن من يطالع شروح الفارابي للمعلم الأول أو عرضه لكتبه المنطقية ، إنما يقف في كلام أبي نصر على هندسة فكرية قل نظيرها . ولعل الفارابي أعظم من رتب برهاناً في لسان العرب . ولذا استحق لقب المعلم الثاني . ولا يعني هذا الثناء أن الفارابي لم يخطئ أحياناً في فهمه للمعلم الأول . بل هو « خلط » حقاً بينه وبين غيره كما اتضحت لنا من قبل . وهو أمر شاء الدكتور حنفي تجاوزه وإغفاله . ولكن المراد قوله هنا أن ما انشأه الفارابي من أقوال أكانت شرحاً أم تأليفاً شكل في الثقافة العربية الإسلامية نصاً مستقلاً وخطاباً قائماً بذاته ، حتى غداً ذلك الخطاب أصلاً يعتمد عليه . فإن أبي نصر هو الذي مهد الطريق أيام

(١٥) راجع حسن حنفي ، دراسات إسلامية .

(١٦) المصدر نفسه ، ص ١١٧ .

غيره . وفي فلسفته توجد أصول القضايا الكبرى التي سينظر فيها من أى بعده من فلاسفة الإسلام . ويكتفى أن الشيخ الرئيس اعتمد عليه في فهم أرسطو وخرج بمعطاليته كتبه وتصانيفه . هكذا احتل الفارابي مكانة الأصل بالنسبة إلى اللاحقين ، أي لم يعد مجرد فرع بل أصبح أصلاً يضاف إلى الأصل اليوناني ، حتى لانتطرف ونقول مع الدكتور حفيظي بأن الفارابي أسمى هو الأصل وأرسطو هو الفرع<sup>(١٧)</sup> ، ولا شك أن كل أصل جديد يتزعز ، بما هو مرجع وسلطة ، إلى المخلول محل القديم . بل إننا نجد أن كل فرع ينشأ حول الأصل يؤتى إلى القيام مقامه . وبذا كل أصل يتزعز سلطنته المعرفية من الأصل السابق عليه ويتم على حسابه ولو لم يكن مناقضاً له إذ الكلام ينسخ الكلام يعني من المعنى ، كما سلف القول .

بعد أن فرغنا من فحص نظرية الفارابي إلى أفلاطون وأرسطو من الزاوية الأولى ، أي من زاوية كونه فيلسوفاً يتعامل مع فلاسفة ، فلننشر الآن ، بالفحص عن نظرته إليها من الزاوية الثانية ، أي من زاوية العلاقة بين الأنما والأخر ، بين الفلسفة اليونانية والثقافة الإسلامية . ذلك أن أبو نصر وإن ندب نفسه لمهمة تأسيس الفلسفة في الثقافة العربية الإسلامية ، فإنه لا يعرى من كونه عملاً ومثقفاً مسلماً ، إن لم نقل إسلامياً . يعني أنه مختلف عن فلاسفة الإغريق ، من حيث العصر والثقافة واللغة كما تقدم بنا القول . ومن هنا فإن نظرته إليهم هي من وجه آخر نظرة مسلم إلى غير مسلم . وهذه النظرة تحمل بلا ريب أثر عصره وثقافته الأصلية واللغة التي كتب بها . وعندما نقول أنها كانت نظرة مسلم إلى الغير ، ينبغي في الحقيقة التمييز بين مواقف ثلاثة من العلوم الداخلية عند علماء المسلمين وفلسفتهم . فهناك <sup>أولاً</sup> من رفض الفلسفة جملة وتفصيلاً ، منهاجاً ورؤياً ، ويعني بذلك الإتجاه المحافظ ، أو ما سمي أهل النص أو أهل النقل . ويلخص موقف هؤلاء في حده الأقصى أنوار كتلك التي تجزم بالحكم : «أن الفلسفة أساس السفسه والإحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيف

(١٧) المصدر نفسه ، ص ١٢٣

والزندة . . . » أو التي تعتبر : « أن المقصود بالعلم العلم الموروث عن النبي ، فهو وحده يستحق أن يسمى علمًا . . . ». (١٨) وهناك <sup>ثانية</sup> موقف وسطي يمثله بعض المتكلمين والفقهاء الذين ميزوا في العلوم الداخلية بين صنفين : صنف لا يتعلق بالدين ، وصنف يتعلق به نفيًا أو إثباتًا ، فقبلوا الصنف الأول ورفضوا الصنف الآخر . وبتعبير آخر ، لقد فصلوا في العلوم الفلسفية بين الآلة والعلم ، بين المنهج والرؤية ، فقبلوا المنطق واستعملوه ورفضوا الإلهيات والماورائيات وأجزاء من الطبيعيات وبعد أبو حامد الغزالى من ضمن هذه الفئة . فإن حجة الإسلام قرآ كتب الفلسفة واطلع على علومهم واعترف لهم بصحبة بعضها ، وخاصة المنطق . ليس هذا فحسب ، بل إنه أفاد منهم واستثمر أدواتهم النظرية وأجهزتهم المفهومية واستخدم مصطلحاتهم العلمية وإن سماها تسميات جديدة تميّزا له عنهم . فكان متائراً بهم أبلغ التأثير مما دفع بعض تلامذته وأصحابه إلى التعبير عن حقيقة تأثره بهم على نحو طريف وساخر : « شيخنا أبو حامد بلع الفلسفة وأراد أن يتقياهم فما استطاع » (١٩) . ومع ذلك فإن أبي حامد لم ينصف القوم ويوفهم حقهم بل ظلمهم وحمل عليهم واتهامهم بالكفر والزندة كما هو معلوم . وإذا كان أهل الفتنة الأولى يمثلون ذروة الإنلاق في نظرهم إلى فلسفة الإغريق فإن أهل الفتنة الثانية كانوا أكثر مرؤنة في تعاملهم مع الثقافات الواقفة . والحق أن أبي حامد متارجح موقفه من الفلسفة . فهو في عدائه للفلاسفة يأتي في طبيعة الفتنة الأولى . وهو في تمييزه بين علوم الفلسفة وأخذه بالمنطق منها محدود بين أصحاب الفتنة الثانية . ولو تعدينا المستوى الظاهر من خطابه . وحتى خطاب الرد على الفلسفة ، لو تعدينا فعلاً ما يقوله وينبئ عنه الخطاب إلى ما لا يقوله ويعمله ، أي إلى نظامه وبنيته وكيفية إنتاجه ، لوجدنا الغزالى فيلسوفاً وإن مرغماً ولعددناه إذن مع الفتنة الثالثة .

(١٨) وردت هذه الأقوال للشهرزوري وابن تيمية عند د . جيل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ص ١١٤ - ١١٥ .

(١٩) راجع هذا القول عند د . عبد الكريم اليافي ، سيرة الإمام أبي حامد الغزالى ومكانته ، مجلة التراث العربي ، العدد ٢٢ ، كانون الثاني ١٩٨٦ ، ص ٢٨ .

والفلسفة الثالثة) هم الذين مثلوا بين المسلمين ذروة التماهي مع اليونان ، فقرأوا علومهم وتبتوأ مناهجهم وأخذلوا بأرائهم وتصوراتهم لله والعالم والإنسان . فكانت الفلسفة عندهم أشبه بالمعتقد لهم . وهم بالخصوص الفلاسفة ، كالكتندي والفارابي وابن سينا في المشرق ، وابن باجة وابن طفيل وابن رشد في المغرب . فقد نظر هؤلاء نظرة مفتوحة إلى العلوم الداخلية وإلى ما وجدوه لدى الغير من المعرفة والحكمة . وبمعنى أدق ، لقد أظهراهم إطلاعهم على العلم اليوناني أن العقل البشري قادر بذلك ، ومن دون شرع ، على معرفة الحقيقة وتدبير الفعل ، وأن بإمكان الإنسان أن يصل ببحثه ونظره إلى العلم بالأشياء على نحو يقيني وإلى تعين غaiات الأفعال وغيير الحسن من القبيح والمحمود من المذموم ، وقد دعاهم ذلك إلى قبول ما لدى الغير والإلتئام به ، كما دعاهم إلى أن ينظروا إلى الحق نظرة تسع ولا تضيق ، بحيث لا يقتصر الحق على عنصر أو جنس أو دين أو عصر . وهذا الموقف تلخصه دعوة ابن رشد إلى النظر إلى أقوال الغير (غير المسلمين) بعزل عن ملة أصحابها<sup>(٢٠)</sup> . فالحق عند فيلسوف قرطبة لا ملة له . والمهم في القول أن يكون قد أنتج على نحو برهاني . والبرهان هو الآلة العلمية التي تقيدنا اليقين في كل ما يطلب معرفته . وهذه الآلة قد فحص عنها الفيلسوف اليوناني أرسطو واستكمل القول فيها ، بحيث لا مجال للزيادة فيها هو جوهرى وأساسي ، بحسب ما نظر الفلاسفة المسلمين إلى المسألة ، وبخاصة الفارابي وابن رشد . فلا بد إذن منأخذ هذه الآلة .

هكذا نظر الفلاسفة المسلمين إلى الفلسفة والعلم والحقيقة نظرة مطلقة وكلية ومجربة . فاتخذوا من الفلسفة الإغريقية مرجعاً ثقافياً لهم وتصوروا الأشياء وفقاً للنموذج الأرسطوي على نحو خاص . فكان القوم عندهم فوق النقد والجدال والشبهة ، وإذا كان ابن رشد قد أشار من حيث المبدأ إلى ضرورة التمييز في كلام الأقدمين بين الصواب والخطأ بين ما هو موافق للحق وما هو غير موافق له<sup>(٢١)</sup> ، فإن الفارابي كان اليوناني الأكبر والمشائى الأعظم بين فلاسفة

(٢٠) راجع ، ابن رشد ، فصل المقال ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦١ ص ٢٣ .

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٣٢ - ٣٣ .

الإسلام من حيث موقفه ووعيه لعلاقته بـأفلاطون وأرسطو . وما دمنا نتحدث هنا عن نظرة مسلم إلى غيره ، فإن نظرة الفارابي إلى اليونان مثلت ذروة الإنفتاح على الغير ، بصرف النظر عن الفروقات في اللغة والثقافة ، وفي العنصر والديانة . وهذه النظرة هي نقيس القول بالخصوصية المطلقة والإنغلاق على الذات . لقد استهوت الفارابي الفلسفة وبهرته الأعجوبة اليونانية ، فتساهي مع القوم وتخذل من فكرهم شبه معتقد له . فتبني في العلم اليوناني ، الآلة والنظرة ، والمنهج والرؤى في آن . وإذا كانت الفلسفة قد اعتبرت « دخيلة » من حيث مصدرها « وقديمة » من حيث نشأتها وزمنها ، فإنه يمكن القول أن الفارابي وجده بعد إطلاعه على العلوم الدخيلة أو علوم الأوائل أن هذه العلوم حديثة وراهنة من حيث منهجها ورؤيتها . لقد نظر الفارابي فعلاً إلى الفلسفة بوصفها العلم الحق المجرد عن الزمان والمكان والظرف والشرط ، ونظر إلى أرسطو لا بوصفه يونانياً أو قديمياً ، بل بوصفه « فيلسوف العصر » على حد تعبير الدكتور حسن حنفي . ولهذا ، لم ير أبو نصر مهمه أشرف أو أجل من التوفير على ما نقل عن أفلاطون وأرسطو للقيام بشرحه وإيضاحه لأهل زמנו وملته . لقد وقف الفارابي في الفلسفة على أوجه عقلية ونظر إليها بوصفها ما يؤسس العلم والمعرفة في الثقافة الإسلامية ووجد فيها حلولاً لصراعات الملل والمذاهب والاختلاف التفاسير والتآويلات . فكانت تمثل والحالة هذه ضرباً من الحداثة الفكرية بالنسبة إليه .

وإذا كان العرب والمسلمون المحدثون نظروا إلى الغرب الحديث ، أي إلى من هم أحدهم منهم بالزمن ، بوصفه يمثل الحداثة الفكرية ، فاقتبسو عنه وتأثروا به ، فإن الفارابي وجد حداثة أي جدّة في فلسفة الأقدمين ، بالرغم من أن ما يفصله عن أصحابه من الزمن هو أكثر مما يفصلنا عن الفيلسوف المسلم . وبالفعل ، فإن فلسفة المعلم الأول كانت تبدو في نظر كثير من علماء الإسلام ومفكريه العلم الذي لا غنى لأحد عن اقتنائه وأحكامه ، أي العلم الذي لا يفقد راهنيته . مما حمل على القول أن الحداثة الفكرية ليست مفهوماً زمنياً ، أو أنها بمعنى أدق لا ينبغي أن تفهم على نحو خططي أو تصاعدي . فكل مفكر

عظيم هو حديث ، بقدر ما يكتسب فكره بالنسبة إلينا نحن المعاصرين راهنيته وعاليته . ولربما ما زال أفلاطون وأرسطو والفارابي والغزالى وابن عربى أكثر حداثة ، أي أكثر راهنية ، من كثير من المعاصرين . ومن يدرى لعل الحداثة الآتية ، أي تجديد الحداثة نفسها تقضي منا العودة إلى الأقدمين من جديد ، لإعادة فهم التراث وتأصيل الأصول ، لإعادة التأسيس والبناء ، أي لإعادة التأويل . إذ التجديد هو تأول القديم حسبما نذهب إليه (٢٢) .

وإذا كان الفارابي قد تبنى الفلسفة وقام بتأسيسها في الثقافة الإسلامية وحاول إعادة تأسيسها في الثقافة الإسلامية فإنه قام في الوقت نفسه بتجديدها وتطويرها ، فالفارابي مفكر كبير . والمفكر يحيا زمنه وعصره ويتأمل تجاربه ويعي ذاته ويعقل عالمه . وكان على أبي نصر أن يفكك بالمشكلات التي يطرحها عليه اجتماعه وأن ينظر في المسائل التي تثيرها ثقافته . فنظر في كيفية نشوء اللغات والمعارف وبحث في كيفية حصول الملل ووضع الشرائع وقام بإحصاء علوم عصره وإعادة تصنيفها وحاول أن يعقل ظاهرة النبوة وأن يعيد ترتيب العلاقة بين الفلسفة والشريعة . ولا شك أنه عمل بذلك على تجديد الفكر الفلسفى . في الثقافة العربية الإسلامية . وإذا كان التجديد هو إعادة تأسيس ، فإن الإستعادة ليست مجرد تكرار ولا هي شرح وتفسير للنصوص وإنما هي إعادة فهم وبناء بالإنفتاح على الواقع . وهذا ما فعله أبو نصر الفارابي في مؤلفاته التي تكشف فيها قراءته الخاصة لواقعه ورؤيته المميزة لذاته وللعالم . لا شك أن أصول هذه الرؤية ومصطلحاتها هي يونانية إلى حد كبير . ولكنها رؤية مفتوحة على الظاهرة الإسلامية ، أي على النبوة والحدث القرآني . وإذا كان أبو نصر قد خرج في تفلسفه عن أقوال المعلم الأول فاختلت منظومته الفكرية عن منظومة أستاده ، فليس لأنه مزج بين أقوال أفلاطون وأقوال أرسطو . ليس لأنه أدخل عناصر على فلسفة المعلم الأول ليست هي منها كما ذكر ابن رشد ، وليس لأنه استعاد عناصر هرميسية كما يرى بعض المعاصرين . بل السبب في ذلك أنه كان على الفارابي ،

(٢٢) راجع ، علي حرب ، التأويل والحقيقة (مقدمة الكتاب) ، دار التحرير ، بيروت ، ١٩٨٥ .

كفيلاً ، أن ينظر في مسألة لم تكن مطروحة في زمن أرسطو . كان عليه أن يعقل الظاهرة التي شكلت أصل الثقافة الإسلامية وملهم العقل العربي الإسلامي . وإذا كانت مفاهيم « الفيض » و « الإشراق » و « الإتصال » ، وغيرها من المفاهيم التي استخدمها الفارابي في قراءة الوحي وفي ترتيب الصلة بين العالم المحسوس والعالم المعقول ، إذا كان ذلك هو من « صميم الهرمية » أو تبناً للهيكلية الهرمية أو مرجأً بين إلهيات هرمس وإلهيات أرسطو<sup>(٢٣)</sup> ، فإنه يلزم عن ذلك نتائج لا يمكن لأحد التسليم بها . وبالفعل ، فإن اعتبار كل ما ليس ارسطوياً في منظومة الفارابي الفلسفية ونعني بذلك الإنفتاح على الوحي ومحاولة عقله أو الإنفتاح على عالم الإله كما تمثل في الإشراق الفلسفي أو في أن اعتبار ذلك أثراً من آثار الهرمية وموروثاً من موروثات « العقل المستقيل » الذي مثله هرمس وأصحاب الفنوص ، بحسب ما يذهب إليه الجابري ، يفضي بنا أولاً إلى إنكار أصالة الفارابي ، كما يفضي بنا ثانياً ، إلى نفي الرؤية الأصلية التي ألمت العقل العربي والإسلامي ، أي إلى اعتبار الوحي الإسلامي ضرباً من الفنوص أو شكلاً جديداً من أشكال الهرمية . ولا نحال الجابري يريد الوصول إلى هذه النتيجة الخطيرة . فضلاً عن أن فهمه للمعلم الأول ليس دقيقاً بما فيه الكفاية . ولم يكن الجابري يصل هذه النتيجة إلا لكونه ماثلاً بين أرسطو والعقل أو البرهان بمعنى أدق ، فاعتبر أن المعلم الأول هو ممثل « العقل الكوني » وأن كل خروج عليه هو خروج على البرهان ، وأن كل ما خالفه يتمي إلى دائرة اللامعقول . هذا ما أوصله إلى المأزق ، ونعني بذلك اتخاذه أرسطو مقاييساً لمحاكمة الفلاسفة المسلمين والإنطلاق من أحکام مسبقة في حماولة تحليل العقل العربي ونقده ، وفي هذا نفي لأنماط المعقولة وللنهاذج المعرفية التي تختلف عن النمط اليوناني والنموذج الأرسطوي . لأنه ليس كل ما اتفق مع أقوال المعلم

(٢٣) يمكن الإلتفاف على أطروحة الجابري في كتابه المام « نقد العقل العربي » ، بجزئيه : تكون العقل العربي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٢٨٤ ، و « بنية العقل العربي » ، المصدر السابق ، ص ٤٤٨ راجع أيضاً نقد أطروحة الجابري ، عند علي حرب ، في كتابه مدخلات ، دار الخدابة ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٨٢ .

الأول هو برهان وكل ما لم يتفق معه ليس ببرهان . وليس كل ما خالف أرسطو في منظومة الفارابي هو قراءة هرميسية للمعلم الأول وإنذ غير معقول . والحق أن الاختلاف بين الفارابي وأرسطو لا تفسره هرميسية الأول وببرهانية الثاني بل يفسره الفرق بين زمنين وعالمين ثقافيين . وإذا كان الفارابي قد اختلف عن معلمه فلأنه حاول أن يعقل ما لم يعقله أرسطو ، وهذا يقع في صميم النشاط الفلسفى . لأن الفيلسوف يفكر بما لم يفكر به بعد . والفارابي حاول أن يعقل ذلك الحديث الهائل المتمثل بالمعجزة (العربية) ، مستخدماً بذلك أدوات الأعجوبة اليونانية . فكانت محاولته قراءة فلسفية للشريعة الإسلامية .

لا شك أنها نلحظ التقاء بين الفلسفة والنبوة عند أبي نصر ، فإن الفيلسوف المسلم يجمع بين الفيلسوف والنبي من حيث المصدر الذي ينهايان منه والأفق الأعلى الذي يفتحان عليه والحيز الذي يشتراكان فيه . كما يتضح ذلك في « كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة » ، فهو يعتبر أن الفيلسوف والنبي كلاماً « يوحى إليه » ، أي كلاماً يتصل بالعالم المفارق أو بعالم الغيب سوى أن الأول يتلقى الوحي بعقله . والثاني بخياله<sup>(٢٤)</sup> . هكذا جمع الفارابي بين المجالين الفلسفى والديني ، من خلال مفهوم « الوحي » ، معتبراً أن الفلسفة هي كالدين وحي واتصال بالملأ الأعلى . وهذا ما حدا بدراستي الفارابي على أن ينظروا إلى فلسفة نظرية « توفيقية » . ومع ذلك فنحن لا نرى في الأمر أكثر من تقاطع<sup>(٢٥)</sup> بين الفلسفة والشريعة من خلال فكرة « الوحي » . والحق لو أنها دققتنا في مفهوم الفارابي للوحي لوجدنا أن الفيلسوف المسلم يحاول أن يعقل الوحي بأدوات الفلسفة نفسها . إذ الوحي عنده ليس سوى « إفاضة » للعقل الفعال على العقل الإنساني<sup>(٢٦)</sup> . وبكلام آخر ، الوحي عنده هو استكمال الإنسان نفسه بصيرورته جوهرًا عقليًا خالصاً ، بحيث يمكنه الاتصال بالعالم المعمول والإستفادة عنه والإتحاد به<sup>(٢٧)</sup> . إنه تماهي العقل الإنساني مع العقل

(٢٤) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، المكتبة الشرقية ، ١٩٨٠ ، الفصل السابع والعشرون .

(٢٥) راجع ، الفارابي ، كتاب السياسة المدنية ، المصدر السابق ، ص ٧٨ .

(٢٦) راجع تفصيل هذه النقطة في « التأويل والحقيقة » ، المصدر نفسه ، ص ١٢٦ - ١٢٩ .

الإلهي . وذلك حيث يصير الإنسان إلى حالة أو رتبة « يعقل فيها الإلهي » ويصير المعقول منه هو الذي يعقل .

والإنفتاح على العالم الإلهي ليس بعيداً عن فلسفة أرسطو نفسه . ذلك أن غاية الإنسان عند المعلم الأول هي التشبه بالحياة الإلهية وأن الموجود الذي هو بالقدرة لا يصير موجوداً بالفعل لأن ثمة وجود بالفعل ، أي وجود كامل ، أي الوجود الإلهي . فرؤيه أرسطو تفتح إذن على الإلهي . كما أن منهجه ، أي البرهان ، يؤول إلى الحدس . ذلك أن البرهان عنده ينهض على مباديء لا يبرهن عليها . بل تدرك بالحدس<sup>(٢٧)</sup> . وإذا كانت منظومة أرسطو تفتح على الماء واللامعقول ، فمن باب أولى أن تفتح منظومة الفارابي على الدائرة الإلهية ، كيف لا وهو يحيا في عالم ثقافي جذره النبوة وغودجه الوحي . إن الفارابي يستعيد في هذه المسألة أقوال اليونان ، فيعيد صياغتها ويتأولها في ضوء العلوم والمعارف الإسلامية .

ولكن إذا كانت الفلسفة تتقاطع عند أبي نصر مع النبوة من خلال فكرة « الوحي » . فإننا لا نؤثر مع ذلك القول بأن الفارابي وفق بين الدين والفلسفة بحسب النظرة التي طفت على ذهان دارسي الفارابي . إننا لانرى أكثر من تقاطع بين المجالين . وإذا شئنا أن نكون أكثر دقة نقول بأن الفارابي حاول في النهاية أن يكتشف معقولة الوحي يجعله الوحي أساس المعرفة بـأفقها . كما حاول من وجهة ثانية أن يعقلن النبوة بربطه بينها وبين المخيلة . وإذا كانت الفلسفة هي عند أبي نصر تلقي قبول العقل الإنساني المقولات عن العالم المعقول فإن النبوة هي محاكاة العالم الإلهي أو العالم المعقول لا بعقله وتصوره ، بل بتخييله بما يناسبه من المثالات والرموز والمناسبات . وبكلام آخر إذا كانت الفلسفة هي تصور الحقائق والبرهنة عليها ، فإن النبوة تعطي مقالات الحقيقة وخياتها . ولهذا قلنا بأن الفارابي لم يوفق بين الدين والفلسفة بقدر ما قرأ النبوة والملة قراءة فلسفية ،

(٢٧) راجع تفصيل هذه النقطة عند الجابرري ، « بنية العقل العربي » ، المصدر السابق ، ص ٤١٠ و ٣٩٦ ، مع الإشارة إلى أننا نخالف فهم المؤلف للعقل الفعال عند أرسطو .

فالفلسفة في نظره هي التي تؤسس الملة وتبهرن عليها . وهي التي تتصورها وتعقلها ، أي تجعلها أمراً معقولاً ومفهوماً . بينما الملة تحت الفلسفة وتابعة لها ولائحة عليها . فهي مثالها ومحاكيتها لها<sup>(٢٨)</sup> .

وعليه لم يساوي أبو نصر بين الفلسفة والنبوة بوصفهما أصلين ثقافيين متضادين أو بوصفهما غرذجين معرفيين مختلفين . بل فضل الأولى على الثانية كما أشار إلى ذلك الفيلسوف ابن طفيل<sup>(٢٩)</sup> . وإذا كان افتتاح الفارابي على الحقيقة الدينية والإعتقادية جعله يساوي في نظرته بين الأديان وجعله يعتقد بوجود ملل فاضلة مختلفة وأمم فاضلة كثيرة في المعمورة<sup>(٣٠)</sup> . فإن تحربه للفلسفة جعله يرى إلى الفلسفة بوصفها الحقيقة « الواحدة والموحدة » التي لا تقبل الإختلاف والتعارض والتي تؤسس لسائر المعارف والعلوم . وإذا كان الإختلاف جائزاً بين الأديان والفرق والمذاهب ، فليس ذلك جائزاً ولا هو حاصل في مجال الفلسفة . فالممل مختلف لأنها مثالات للحقيقة . وأهل الكلام مختلفون لأنهم أهل الجدل . أما الفلسفه ، وهم أصحاب البرهان لا مجال للإختلاف عندهم في نظر الفارابي . هكذا رأى الفارابي الأشياء بمنظار الفلسفة . وهو في النهاية فيلسوف . الفلسفة خياره الأصلي ، بل معتقده وهو بيته . ولربما لا يعرى كل ذي هوية عن تحرب وتعصب ولو كان من أكبر الفلسفه . إذ كل واحد يرى إلى الأشياء بمرأة ذاته ومن منظار هويته .

في الواقع أن نظرتنا اليوم إلى الفلسفة والعلم والحقيقة مختلف عن نظره أبي نصر وعن نظرية القدماء وفلسفه العصر الكلاسيكي في آن معاً . معنى أننا ننظر إلى الفلسفة ولو من المنطلق الفلسفى ذاته نظرة أكثر مرونة ، بل ننظر إليها نظرة نقديه . وبخاصة أن تاريخ الفلسفة يعلمنا أن النظريات الكبرى ينقض بعضها

(٢٨) راجع ذلك في « كتاب السياسة المدنية » المصدر السابق ، ص ٨٧ - ٨٨ ، وفي « كتاب تحصيل السعادة » ، المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٠ ، وفي « كتاب الملة » ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٢٩) انظر ، ابن طفيل ، حي بن يقطان ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ٢٢ .

(٣٠) راجع ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، المصدر السابق ، ص ١٢٨ .

بعضًا ، بل تنسخ الواحدة منها اللاحقة كما نؤثر أن نقول . فليست الفلسفة فوق الجدال . بل هي وجهات نظر تخضع للنقد والفحص . ولنقل مع بول ريكور<sup>(٣١)</sup> بأنها « منظومات تفسيرية » للعالم ، بمعنى أنها قراءات مختلفة يتأنى من خلالها الإنسان علاقته بوجوده ويضفي معنى على العالم . هكذا ينحو الفكر المعاصر إلى النظر إلى المحاولات الفلسفية الكبرى بوصفها تأولات لما يعرفه الإنسان وما يتحققه وينجزه . وقد ذهب هайдغر في « الوجود والزمان » وهو من أبرز المحاولات الفلسفية في هذا القرن ، إلى أن المنهج الرئيسي لفهم الوجود إنما هو منهج تأويلي<sup>(٣٢)</sup> . وإذا كان مصطلح التأويل يبدو جديداً على الفكر الغربي المعاصر ، فإنه ليس بجديد البتة على الفكر العربي/ الإسلامي . بل كان من المصطلحات الرئيسية في الشرح والإيضاح وفي الفهم والتفسير ، فقد قام الكلام على التأويل ، ونهجت الفلسفة خاصة مع ابن رشد منهجاً تأويلياً في تفسير النص وإعادة قراءته . ولذا ، كان نشاط العقل الإسلامي عبارة عن رحلة تأويلية في مجازات اللغة ودلالة<sup>(٣٣)</sup> .

والنظر إلى الفلسفة من المنظار التأويلي يفتح ولا شك أفق الفكر الفلسفى على الميادين المعرفية الأخرى كالشعر والأسطورة والدين وذلك حين تقاطع الثبوة والتحليل والخدس والإستدلال والكشف والبرهان . فالتفكير يستدعي التفسير والتأويل<sup>(٣٤)</sup> . وفي كل تأويل بحث عن دلالة واجتراب لمعنى ، وليس الفلسفة في النهاية برهاناً خالصاً ، إذ البرهان يرتب نتيجة ولا ينشئ مقدمة وأصلاً بل المقدمات والأصول والمبادئ هي حدوس وكتشوفات وافتتاح على عالم المعنى .

(٣١) راجع ، بول ريلور ، صراع التأويلات (بالفرنسية) ، منشورات سوي ، باريس ، ١٩٦٩ ، ص ٢٦ . وأيضاً يمكن الإطلاع على عرض لأراء ريلور وغيره من أصحاب مذهب التأويل عند مطاع صندي ، استراتيجية التسمية ، منشورات مركز الإنماء القومي ، بيروت ١٩٨٦ ، ص ٢٢٣ وما بعدها .

(٣٢) مارتون هайдغر ، الوجود والزمان (بالفرنسية) غاليمار ، باريس ١٩٦٤ ، ص ٥٥ وما بعدها .

(٣٣) راجع « التأويل والحقيقة » ، المصدر السابق ، الفصل الأول ، الحقيقة والمجاز .

(٣٤) راجع ، صراع التأويلات ، المصدر السابق ، ص ٣٢٥ .

وإذا كان الفيلسوف والعالم وكل طالب معرفة يبحث عن الحقيقة المجردة والمطلقة ، فإن الحقيقة في مجال الإنسان يصعب فصلها عن سياقها الثقافي الخاص ، أي يصعب فصلها عن هويات الذين يعملون على إنتاجها وإقرارها . صحيح أن العقل يوحد بين البشر ويجمع بين الخصوصيات بإضفائه الطابع الكلي على ما هو خصوصي ومن حيث ارتقائه بالجزئي والمحسوس والعياني نحو العام والمجرد والمعالي . ولكن العقل إذ يحدد ويترى ، يشتبه في الوقت نفسه ، والتشبيه يحمل أثر الذات . ولقد أثار العلماء (العرب) قدماً هذه المسألة في ردهم على المطلاقة ، فلم ينظروا إلى المنطق اليوناني بوصفه معياراً مطلقاً للعلم ، بل ربطوا بينه وبين لغة الإغريق وفكرهم<sup>(٣٥)</sup> . هكذا ، لم يعد يُنظر إلى المعارف المنتجة في الفلسفة وعلوم الإنسان على أنها مطلقة من القيود المكانية والزمانية . فللحقيقة إحداثياتها وهويتها ولعلنا اليوم أقل تفاؤلاً من ذي قبل بالنسبة لمعرفة الحقيقة المجردة وبلوغ السعادة . وهم امتنان عزيزتان على الفارابي وسائر الفلسفه .

ولا يعني ذلك أننا نسلم بقول من يقول إن علوم الإنسان « خادعة » وأنه من الممتنع المعرفة بالذات والأخر . وإنما نعود إلى القول بأن معرفة الإنسان بذاته هي معرفة تأويلية فهو إذ يعني ذاته وينظر في وجوده ويعقل عالمه ، إنما يتأنى أو يعيد تأول كل مقول ومنطق به . أي يتأنى ترائه وخطابات الآخرين . وإذا كان العقل يصالح بالتأويل بين الحدس والإستدلال ، فبالتأويل يستعيد الإنسان ترائه : يسائل أصوله ويجدد ثقافته ويقف على معنى لوجوده . وبالتأويل ، بما هو افتتاح على « تعدد المعنى » ، ينفتح الواحد على الآخر ويحاوره ، يسأله ويتماهي معه .

---

(٣٥) راجع الماظرة التي جرت بين النحوي السيرافي والمنطقي متي بن يونس ، عند أبي حسان التوحيدى ، المقاييس ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٢١ ، ص ٦٨ .

الدكتور مصطفى نصر الله

# الفَلَانِي لِلْمُرْسُوْعِي

أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ولد في أحضان الثقافة الإسلامية . كان فارسيًّا الأصل<sup>(١)</sup> ، إسلامي الدين ، شيعي المذهب<sup>(٢)</sup> عربي اللسان . أعطانا فلسفةً استلهمت مبادئ الإسلام ، ومنطق اليونان ،

---

(١) اختلف المؤرخون حول أصل الفارابي : بين فارسي وتركي . قال ابن أبي أصيبيع في طبقات الأطباء « مدينة فاراب وهي مدينة من بلاد الترك ، في أرض خراسان ، وكان أبوه قائد جيش ، وهو فارسي بالتنسب » .

[ عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ٣/٢٢٣ ] . هذه الولادة في فاراب من بلاد الترك حملت بعض المؤرخين على نسبته إلى الأترارك . أمثال ابن خلكان في وفيات الأعيان : ٤/٢٣٩ . أبي القداء في مختصر تاريخ البشر ٢/٤٠٤ . والذهبي في العبر ٢/٥١ . وتتابع الآواخر والأوائل على هنا الخطأ .

(٢) قال لويس غارديه Louis Gardet في مقاله : « التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابي » : « كانت الأولى من الموضوعات التي تشغل الناس سحابة يومهم في المحافل الشيعية التي يتتبّع إليها الفارابي ، وتزكّد هذه الطائفة تداخل الدين بالفلسفة » ص ٨ . ذكره صاحب الذريعة بقوله « المعلم الثاني أبو نصر ... هو أول فيلسوف مسلم شيعي ... الذريعة ٨/١٠ .

فكان عبقرياً مبدعاً ، وموسوعياً مكثراً . أَلْفُ في الفلسفة ، والمنطق وعلم الطبيعة ، وما بعد الطبيعة ، وعلم الموسيقى ، والسياسة ، والأخلاق ، والخطابة ، والشعر ، والرياضيات ، والكيمياء . . . مؤلفاته تجاوزت المائة ، وقبل بلغت مائتين<sup>(٣)</sup> . هذه الغزارة منحته لقب المعلم الثاني بعد أرسطو ، وعن شموليته كتبت دائرة المعارف الإسلامية : « كان Encyclopédie De l'Islam غرض الفارابي شأن غيره من فلاسفة مدرسته ، أن يحيط بجميع العلوم ، ويظهر أنه كان رياضياً بارعاً ، وطبعاً لا باس به . وكتب كذلك في العلوم الخفية ، كما كان إلى جانب هذا موسيقياً متفناً نديلاً له بأهم رسائل عن نظرية الموسيقى الشرقية . وكان يوقع على المزهر ، ويلف الألحان ، وقد أثارت عبقريته اعجاب سيف الدولة ، ولا يزال دراويش المولوية يحفظون أغاني قديمة تنسب إليه»<sup>(٤)</sup> .

أما شهرة الفارابي فنالها بفلسفته المتممة ، ونظريته الشمولية التي عرضت لواجب الوجود ، والخلق ، والنفس والسياسة المدنية ، والإجتماعية ، والسعادة الإنسانية . . .

### إحصاء العلوم

كان الفارابي رائداً في عطائه الفكري : « إحصاء العلوم » يعتبر الغرسة الأولى في حقل التدوين الموسوعي ، وبداية التفكير في تأليف دوائر المعارف ، وكتابه « المدينة الفاضلة » من أوائل كتب الإدارة والإصلاح الإجتماعي و« الكتاب الكبير في الموسيقى » هو من أصول هذا الفن .

في كتابه الأول أحصى الفارابي العلوم المعروفة في عصره ، وعرف بها ، وبؤرها قال في المقدمة « قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة على علمها ، ونعرف جميل ما يشتمل عليه كل واحد منها ». قسم كتابه إلى خمسة فصول بحث فيها ثمانية علوم أساسية : علم اللسان ، والمنطق ، وعلم

(٣) الفارابي في المراجع العربية : حسين محفوظ .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية : ٤٠٩/١ .

التعاليم ، والعلم الطبيعي ، والعلم الإلهي ، والعلم المدنى ، والفقه ، وعلم الكلام ، وفرع من بعضها جملة من العلوم الثانوية .

\* الفصل الأول - علم اللسان : ينطوي على الألفاظ ومدلولاتها ، وعلى قوانين تلك الألفاظ ، بحث نشأة اللغة والتسمية ، والصيغة والقواعد التي تقرّم اللسان . وتساعد على التحرّز من الخطأ .

\* الفصل الثاني - علم المنطق : العلم الذي يقوم العقل ، ويسلّد الإنسان نحو طريق الصواب ، والحق في كل ما يمكن أن يغليط فيه من العقولات .

فائده : « تصحيح الرأي » وامتحان الأقوایل والمغالطات ، وعرضها على قوانين المصحة .

ضرورته : ضروري لإزالة الشكوك والظنون ، لأن الدرّبة بالأقوایل ، والمخاطبات الجدلية ، والدرّبة بالتعاليم مثل الهندسة والرياضيات ، لا تغنى عن علم قوانين المنطق . مثلما لا تغنى الدرّبة على حفظ الشعر والخطب عن دراسة علم النحو والصرف .

موضوعاته : المعقولات التي تدلّ عليها الألفاظ ، والألفاظ التي تدلّ على المعقولات<sup>(٥)</sup> . والمعقولات على ضررين :

بعضها لا يدرك إلا بالفحص والتأمل والعلم والإستنباط ، وبعضها يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدرى كيف ومن أين حصلت وهي « الأوائل المتعارفة » .

القياس وأنواعه : القياس يصحح الرأي والمطالب المطروحة ، باعتماد قوانين مناسبة لأشكال المطالب : البرهانية والجدلية ، والسفسطائية والشعرية الخطبية .

---

(٥) احصاء العلوم : ١٧ .

### \* الفصل الثالث - علم التعاليم ويضم تحت جناحيه سبعة أجزاء فرعية :

- ١ - علم العدد : وله فرعان : عملي ونظري .
- ٢ - علم الهندسة : له فرعان أيضاً : عملي ونظري .
- ٣ - علم المناظر : يميز بين ما يظهر في البصر بخلاف ما هو عليه بالحقيقة ، ويشرح أسباب ذلك ببراهين يقينية .
- ٤ - علم النجوم : يتفرع إلى قسمين :
  - أ - علم أحكام النجوم : أو دلالات الكواكب على ما يحدث في الماضي والحاضر والمستقبل . وهو من باب القوى والمهن .
  - ب - علم النجوم التعليمي : يدرس حركات الكواكب وأبعادها ، وتجاذبها ، ومداراتها ، وما يعتريها من لواحق كالكسوف والكسوف .
- ٥ - علم الموسيقى : يدرس صنوف الألحان وتطورها وألتها . وينشعب إلى فرعين : نظري وعلمي .
- أ - نظري : يبحث في المبادئ الأولية مجردة عن الآلات . تاريخ الموسيقى ، الإيقاع ...
- ب - عملي : يتناول التمرّس على الآلات ومارسة الغناء واستعمال أعضاء الغناء كالحنجرة واللسان . . .
- ٦ - علم الأنفال : ينظر في الأنفال ومقاديرها ، والآلات التي ترفع بها .
- ٧ - علم الحيل : «Mécanique» يدرس الحركة ، ومعادلة القوى المحرّكة .

### \* الفصل الرابع : يتضمن علمين : العلم الطبيعي والعلم الإلهي :

- أ - العلم الطبيعي : يدرس الموجودات المحسوسة . أي الكائنات الطبيعية ، والأعراض التي تنتج عنها . واستخلص أن كل جسم يحتاج وجوده إلى أمور أربعة :

- ١ - قوَّةً فاعلة مكونة ( كالنبار للسرير ، والصيقل للسيف ) .
- ٢ - صفة وهيئه ( كالتربيع للسرير ، والحدَّة للسيف ) .
- ٣ - مادَّةً وموضع ( كالخشب للسرير ، والحديد للسيف ) .

٤ - غاية وغرض ( كالنوم للسرير ، والضرب للسيف ) .  
 ب - العلم الإلهي : رتبه على ثلاثة أجزاء يشوبها الغموض في التقسيم ، وعدم وضع العناوين . « أحدها يُفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات . والثاني يُفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية .

والثالث يُفحص فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام .. فيبرهن أنها متفاضلة في الكمال ترقي من أنقصها إلى الأكمل فالأكمل حتى تنتهي إلى أول لا يمكن أن يكون قبله أول »<sup>(٦)</sup> .

\* الفصل الخامس : يتضمن علوماً ثلاثة : العلم المدني ، وعلم الفقه ، وعلم الكلام .

أ - العلم المدني : يبحث في أصناف الأفعال ، والسنن الإدارية وعن الملوك والأخلاق التي تنتج عنها الأفعال والسنن ، وعن الغايات التي لأجلها تُفعل ، وكيفية وجودها في الإنسان .  
 ويقسم العلم المدني إلى قسمين :

١ - بحث السعادة : تعريفها ، وكشف السعادة الحقيقة ، وقييزها عن الوهبية .

٢ - قسم يشتمل « على ترتيب السير والشيم الفاضلة في المدن والأمم .. ويخصي أصناف الأفعال التي بها تضبط المدن والرياسات الفاضلة .. ووجوه التدابير والخيل التي سببها أن تستعمل إذا استحالت إلى جاهلية »<sup>(٧)</sup> .

ب - علم الفقه : عرّفه الفارابي بقوله : « هو الصناعة التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرّح به واضح الشريعة .. وأن

(٦) احصاء العلوم : ٦٠-٦١ .

(٧) احصاء العلوم : ٦٤-٦٩ .

يتحرّى تصحيح ذلك حسب غرض واضح الشريعة<sup>(٨)</sup> . وقسم الفقه  
بدوzerه إلى قسمين :

- ١ - الآراء تناول النظريات التي تشرع في الله وذاته وصفاته وخلق العالم .
- ٢ - الأفعال : تضم العبادات التي يؤديها المؤمن تعظيمًا للخالق ، والمعاملات بين الناس تطبيقاً للشريعة .

ج - علم الكلام : عرفة بقوله : « هو صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضح الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال »<sup>(٩)</sup> وقسمه إلى جزأين في الآراء والأفعال .

هذه مضامين كتاب « إحصاء العلوم » وقد أعجب العرب والمستشرقون بمحاولة الفارابي هذه . فنقلها العرب إلى اللاتينية والعبرية والاسبانية ونسخ على منوالها في الشرق جمهرة من العلماء والمصنفين كاخوان الصفاء في رسائلهم ، والرازي في حدائق الأنوار ، والخوارزمي في مفاتيح العلوم ، وابن سينا في الشفاء<sup>(١٠)</sup> .

### فلسفة الفارابي

انتقاء وتوفيق : انتقاء لأنّه اختار من فلاسفة الإغريق أفلاطون ، وأرسطو ، ومدرسة الإسكندرية .

وتوفيق لأنّه حاول التوفيق بين نظريات الفيلسوفين أفلاطون وأرسطو ، وإزالة التناقضات بين آرائهما . ثم التوفيق بين النظريات الفلسفية والدين الإسلامي .

التوفيق بين أفلاطون وأرسطو : كتب الفارابي رسالة « الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو » وبين الدوافع التي حملته على وضع هذه الرسالة

(٨) إحصاء العلوم : ٦٩ .

(٩) نفسه : ٧١ .

(١٠) الفارابي : سلسلة أعلام الفكر العربي تأليف جوزف الماشم .

قال : « لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تماضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ، وأدّعوا أن بين الحكيمين المقدمين خلافاً في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والتعقل ، وفي المجازاة على الأفعال خيرها وشرّها وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردت في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأيهما ، والإبانة عنّهما يدلّ عليه فحوى قولهما ، ليظهر الإنفاق بين ما كانا يعتقدانه ويزول الشك والإرتياط عن قلوب الناظرين في كتبهما وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتها » .

يكشف النص عن أمرين هما :

- ١ - وحدة العقل والفلسفة الصادرين عن العقل الفعال .
- ٢ - مواجهة الدين بفلسفة موحّدة بقصد التوفيق بين الوحي والعقل .

ورأى أن الخلافات بين الحكيمين ، حسبما رأها النقاد ، محصورة في

فرضيات ثلاثة :

- ١ - إنما أن يكون الحد الميّن عن ماهيّة الفلسفة غير صحيح .
- ٢ - وإنما أن يكون رأي الجميع والأكثرين ، واعتقادهم في تفسير هذين الرجلين سخيفاً مغلطاً .
- ٣ - وإنما أن يكون في معرفة الظانين بأنّ بينهما خلافاً في الأصول غلط وقصیر .

جهد في مبحثه أن يزيل الشبهات التي تظهر متناقضية بين الحكيمين وأثبت أنه لم يكن بين الرأيين والإعتقادين خلاف ، بل هناك التقاء في النتيجة .

التفريق بين الدين والفلسفة : كان التوفيق بين الدين والفلسفة هم الفارابي في نشاطاته الفكرية . لقد حاول أن يقيم صلة نسب بينها في كتبه ومقالاته . . . من أجل هذا الغرض ألف « كتاب الله » ثم عاد إلى موضوع التوفيق في « إحصاء العلوم » وأشار إليه في موضوعين من « كتاب الحروف » وذكره في « دعاء العظيم » وفي « الأسئلة اللامعة » وفي نصوص عدّة من « المدينة الفاضلة » . وبني نشاطه التوفيقى على مبادئ ثلاثة :

- النبوة والرسالة ، منطلق الأديان السماوية .
- نظرية المعرفة المادفة إلى احتواء المشكلة الدينية باعتبار المجتمعات الدينية ، النموذج الأفضل للحياة الإنسانية .
- تصنيف العلوم ، واعتهد الإجتهد في الفقه وعلم الكلام .

**طبيعة المعرفة النبوية :** تعتمد العقل المضيء ، والقدرة العلمية والتأملية طلباً لبلوغ المقدرة التصويرية ، إن الإنسان الذي نقى عقله وتصوره حتى الكمال ، وفتح على مَدَّ العقل الفعَّال يستحقُ لقب الفيلسوف والنبي . ويصبح أسمى من الفيلسوف الذي يقتصر على الفلسفة .

وفي مقام آخر ربط نظرية النبوة بالأحلام . وعقد فصلين : أحدهما عن الأحلام ، والثاني في النبوة . وأرجعهما إلى القوة المخلية في الإنسان . مستمدًا مبدأه من الإسلام نفسه الذي جعل الأحلام الصحيحة إرهاصاً للنبوة ، وأحلام الأنبياء وحياً .

**نظرية المعرفة :** إن المعرفة العقلية الصحيحة عند الفارابي تعين باتصال المعرفة العقلية الإنسانية القادرة بالمعرفة الفعالة المنفصلة . وهكذا يتقدَّم الفيلسوف أو الحكيم في سبيل المعرفة العالية .

### **نظريَّة الفيوض عند الفارابي**

قبسها من أفلاطين رئيس المدرسة الإسكندرية ، الذي قال : لا يكون الفيوض إلَّا عن الكمال والإمتلاء . وكما يفيض الأرج عن الزهر ، والبرد عن الثلج ، والنور عن الشمس ، والحرارة عن النار ، هكذا ابْتَقَ العالم عن الله بسلسلة من المبادئ والفيوضات ، وهذا الفيوض لا يقتضي تغييرًا في الله .

هذه النظرية اعتمدها الفارابي لتعليق نظرية الخلق ، والقديم والأزل وحدوث العالم . . . وبنى نظريته على مبادئ ثلاثة :

- واجب الوجود ، ومحكم الوجود . (كل ممكن الوجود بذاته هو واجب الوجود بعلته ) .

٢ - التعقل هو علة الوجود : تعقل الله ، والعقول المفارقة ، قوة الفيض  
· والإبداع .

٣ - عن الواحد لا يصدر إلا الواحد « اللازم عن الأول يجب أن يكون أحدي  
الذات ، لأن الأول أحدي الذات من كل جهة . ويجب أن يكون هذا  
الأحدى الذات أمراً مُفارقًا »<sup>(١١)</sup> .

وأثبت أن تقدم الخالق على العالم تقدماً ذاتياً لا زمنياً وهو تقدم العلة على  
المعلول .

طريقة الفيض : الفيض الإلهي أساس الكون وال موجودات بعاليها :  
العلوي والسفلي .

#### \* أولاً : العالم العلوي : العقول العشرة المفارقة .

الواجب الوجود ، واحد بسيط ، عقلٌ مغض ، دائم التأمل لذاته .  
والتأمل أي التعقل ( عند الفارابي ) هو علة الوجود . تأمل الله ذاته ففاض عنه  
ضرورة كائنٍ واحد بسيط هو العقل الأول : إذ عن الواحد لا يصدر إلا  
الواحد .

صفات العقل الأول : جوهر غير متجمّس ، واحد في العدد ، متعدد في  
طبيعته وإدراكاته ، لأنه يعقل الواجب الوجود ، ويعقل ذاته ، وفي تعقله لنفسه  
يدرك أنه ممكن بذاته واجب بغيره .

تسلسل الفيض : إن تَعْقَلَ العقل الأول يفيض عنه ضرورة عقل  
جديد .. قال الفارابي في المدينة الفاضلة « الموجودات الثاني وكيفية صدور  
الكثير : يفيض من الأول وجود الثاني » .

فهذا الثاني هو أيضاً جوهر غير متجمّس أصلاً ، ولا هو في مادة . فهو  
يعقل ذاته ، ويعقل الأول . وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته . فبما

(١١) رسالة في آثار المفارقات : ٤ .

يُعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث ، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه ، يلزم عنه وجود السهاء الأولى .

والثالث أيضاً وجوده لا في مادةٍ ، وهو بجوهره عقل ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الأول . فيما يتجوهر به من ذاته ، التي تخصه ، يلزم عنه وجود كرّة الكواكب الثابتة . وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع<sup>(١٢)</sup> . ويتوقف فيض الأجرام السماوية مع العاشر « العقل الفعال » الذي يهتم بالخلق الأرضي .

\* ثانياً : العالم الأرضي : العقل الفعال ، أو العقل العاشر ، هو آخر العقول المفارقة ، وأقربها إلى المادة . وهو مسبب وجود الأنفس الأرضية ، وسبب وجود الأركان الأربعـة بواسطة الأفلاك . . . العقل الفعال يفيض الصورة والميول ، ومن امتداجها تولد العناصر الأربعـة والعلاقات بينها : الماء والهواء والنار والتراب ، تهادج هذه العناصر بحسب مختلفة لتؤلف سائر الأجسام ، التي ساعدها على التكوين قوى فاعلة ومنفعلة .

القوى الفاعلة : الحرارة والبرودة وظيفتها أنها تمنع الأجسام الإستعداد لل فعل .

القوى المنفعلة : الرطوبة والبيوسـة : وظيفتها أن تمنع الأجسام الإستعداد لقبول الفعل .

أما طريقة الفيض السُّفلي فارتقاء تدرج عكس عالم الأفلاك تصاعد من الأحسن إلى الأرفع . من العناصر الأربعـة إلى المعادن والجحـاد فالنبات فالحيوان فالإنسان . وأكمل جسم طبيعي هو الجسم الإنساني ، وأشرف صورة يفيضها العقل الفعال هي النفس الإنسانية<sup>(١٣)</sup> .

مراتب الموجودـات : « قسمـها الفارابـي قسمـة عامة فإذا هي أربع مراتب بعد الله : العقول المفارقة في المرتبة الأولى . ثم النفوس السماوية في الثانية ،

(١٢) الفارابـي : المدينة الفاضـلة : ٤٤ .

(١٣) الفارابـي أعلامـ الفكرـ . الماـشم ٩٣ .

وبعدها الأفلاك في الثالثة ، وأخيراً عالم ما تحت القمر»<sup>(١٤)</sup> .

علاقة الله بالكائنات : هي علاقة العلة بملوّعها ، إن واجب الوجود معنٍ بالعالم - بواسطة العقل الفعال - مدبر لجميع أحواله لا يعزُّ عنه مثقال حَبَّةٍ من خردل ، ولا يفوّت عناته شيء من أجزاء العالم . ويتحقق الإنسان لذاته بالعودة إلى الله بواسطة العقل والدين .

### ملخص نظام الفيوض عند الفارابي

	واجب الوجود
السماء الأولى	العقل الأول
الثوابت	العقل الثاني
رُحل	العقل الثالث
المشتري	العقل الرابع
المريخ	العقل الخامس
الشمس	العقل السادس
الزهرة	العقل السابع
طارد	العقل الثامن
القمر	العقل التاسع
الفعال	العقل العاشر

. (١٤) نفسه :

**العالم الأرضي : الصورة والهيول - الماء والهواء  
والنار والتربة الجماد - النبات - الحيوان - الإنسان**

### السياسة المدنية - المدينة الفاضلة

«المدينة الفاضلة» قمة نتاج الفارابي *Son chef d'oeuvres* ألقه في أواخر أيامه ، وضمّنه كتبه السابقة وآراءه الفلسفية والدينية والإجتماعية والسياسية ، ويات «جماع فن الفارابي الفكري» ~ أنزله في سبعة وثلاثين فصلاً . استغرق القسم الأول خمسة وعشرين فصلاً تدور موضوعاتها حول : الله - صفاته - أسماؤه الحسنى - الهيولي والصورة - العقول المفارقة والأجرام الفلكية - الفيض ومبادئه وكيفية حدوثه - الحركة الكونية - النفس وقوتها - السعادة والإرادة والإختيار - الوحي والمشاهدة - القوة التخيلية والمنابع . وضمّ القسم الثاني اثني عشر فصلاً تحدث فيها عن السياسة المدنية ، وضرورة الإجتماع الإنساني ، وصفات الرئيس ، والأخلاق العامة ، وطرق الوصول إلى السعادة الإجتماعية .

ضرورة التعاون وأنواع الإجتماعات : الإنسان مدنى بالطبع هذا الإجتماع رده الفارابي إلى الفطرة ، قال : «كل واحد من الناس مفطور على أنه يحتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ، إلى أشياء كثيرة ، لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ... لذلك لا يمكن أن يكون الإنسان بناه الكمال ... إلا باجتماعات جماعة كبيرة متعاونين ... والإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمرها إلا بالإجتماع<sup>(١٥)</sup> .

أنواع الإجتماعات : رأى الفارابي أن المجتمعات الإنسانية على نوعين : كاملة وغير كاملة . فالكاملة ثلاثة أنواع :

- ١ - العظمى ؛ وتحقق في اجتماع البشرية كلها في العمورة :
- ٢ - الوسطى ، تتحقق في اجتماع أمّة في جزء من العمورة .

(١٥) المدينة الفاضلة : ٩٦ : السياسات المدنية : ٣٩ .

٣ - الصغرى ، تتحقق في اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن الأمة .

أما المجتمعات غير الكاملة فهي التجمعات الصغيرة التي تفتقر إلى التعاون لتأمين حاجاتها مثل : المنزل ، السكّة ، المحلة ، والقرية .

ويمكن أن الإجماع العام بين البشرية كافة يستحيل تحقيقه ، لذلك وضع دراسة الوحدة الإجتماعية الصغرى التي تحقق الإكتفاء الذائي وهي « المدينة الفاضلة » .

نظام المدينة الفاضلة : قارن شعب المدينة الفاضلة بالجسم الإنساني تتعاون أعضاؤه لتأمين الحياة وحفظها . وأعضاء الإنسان متعاونة ومتفاوتة في الأهمية ، وكلها ترتبط بعضو فعال هو القلب . كذلك أعضاء المجتمع المدني يتدرجون في المراتب والأعمال والوظائف ، وفي قمتهم إنسان هو الرئيس . ولاحظ الفارابي اختلافاً بين أعضاء الجسم حيث الأعمال عفوية ، وبين أعمال الإنسان التي تتم بارادة خاضعة للإختيار والمسؤولية . لأن أعضاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرُون ، ويفعلون .

الرئيس : الرئيس من المدينة كالقلب في البدن ، والله في الكون .

عقد الفارابي مقارنة بين الرئيس والقلب ليدلل على أهمية الرئيس . حياة الإنسان تتوقف إذا توقف عمل القلب ، وكذلك حياة المدينة ترتبط بوجود الرئيس المميز « القلب أكمل أعضاء الجسم وأتمها في نفسه وفيها يخُصُّه ، وله من كل ما يشارك به عضواً آخر ، أفضله . ودونه أعضاء رئيسة لما دونها . . . .

ورئيس المدينة هو أكمل أجزائها فيما يخُصُّه ، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله ، ودونه قوم مرؤوسون منه ويرأسون آخرين «<sup>(١٦)</sup> .

صفات الرئيس : أراده فيلسوفاً أو نبياً أو إماماً معصوماً .

متأثراً بنظرية الشيعة التي تنص على الخلافة في الإمام المعصوم أو نائبه

---

(١٦) آراء أهل المدينة الفاضلة : ٩٩

المربط بولاية الفقيه . ولا تصلح الرئاسة عند الفارابي إلا ممن جاز اثنتي عشرة خصلة قد فطر عليها ، والفطرة إشراقة إلهية لا تكتسب بالتعلم : وصفاته هي أن يكون :

- ١ - تام الأعضاء ، تساعده قواها على إنجاز الأعمال الخاصة بها بسهولة .
- ٢ - جيد الفهم والتصور بالطبع ، لكل ما يقال ويقصد .
- ٣ - جيد الحفظ لما يراه ويسمعه أو يفهمه ويدركه ، حتى يكاد لا ينساه .
- ٤ - جيد الفطنة ذكيًا إذا رأى الشيء بأدنى دليل ، فطن له على الجهة التي دلَّ عليها .
- ٥ - حسن العبارة يؤتى له سانه على إبانة كل ما يضممه إبانة تامة .
- ٦ - محباً للعلم منقاداً له ، لا يؤلمه في سبيله تعب ولا يؤذيه كد .
- ٧ - غير شره إلى المأكول والمشروب والمنكوح ؛ مجتنباً بالطبع للعب كارها للذات الناتجة عنه .
- ٨ - محباً للصدق وأهله ، مبغضاً للكذب وأهله .
- ٩ - كبير النفس محباً للكرامة وطلب الرفعة ، فتكبر نفسه عن كل ما يшин .
- ١٠ - محباً للعدل وأهله ، مبغضاً للظلم والجور ، غير صعب القيادة ولا جلوجاً ولا جحوجاً إذا دعي إلى العدل ؛ بل يصعب قياده إذا دعي إلى الجور والقبيح .
- ١١ - قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسورة عليه مقداماً .
- ١٢ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أغراض الدنيا هينة عنده .

إن الإنسان الذي توافر فيه هذه الصفات « هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً . وهو الإمام . وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس العمورة من الأرض كلها »<sup>(١٧)</sup> ويعسر أن تتوافر هذه الخصال في إنسان ، ويندر وجود الآتين . « فلذلك لا يوجد من فطر على

(١٧) آراء أهل المدينة الفاضلة : ١٠٥ .

هذه الفطرة إلّا الواحد بعد الواحد ، والأقل من الناس » وإذا تعذر وجود إنسان يتحلى بهذه الصفات فلا بدّ أن تؤخذ الشرائع التي سنّها رئيس سابق ، ويعهد بتطبيقاتها إلى رئيس جديد شرط أن يجتمع فيه ست صفات :

- ١ - الحكمة وهي أولى الخصال وأهمها .
- ٢ - العلم وحفظ الشرائع والسير ، التي دبرها الأولون .
- ٣ - جودة الإستنباط في ما لم يرِدُ عن السلف .
- ٤ - جودة الرويَّة فيها ينبغي أن يُعرف من الحوادث الطارئة .
- ٥ - جودة الإرشاد بالقول إلى شرائع الأولين .
- ٦ - جودة الثبات في مباشرة أعمال الحرب .

إذا لم يوجد إنسان واحد مجتمع فيه هذه الشرائط ، بل وجد اثنان أو أكثر توفرت الحكمة في أحدهم وتوزعت سائر الخلال في جماعة متلائمين. شكلوا جميعاً مجلس حكومة برئاسة صاحب الحكم . أما إذا فقد الحكيم من المدينة فلا مفرّ لها من الملاك والفساد ، ولو توفّرت لها كل باقي الخصال . لأن الحكم هي الصفة الأساسية التي لا قيام لدولة ولا استمرار لحكم بدونها<sup>(١٨)</sup> .

**معارف المدينة الفاضلة :** قال الفارابي بضرورة التعليم والزماميته لأن سكان المدينة الفاضلة يجب أن يتمتعوا بالمعارف الضرورية للتعايش فيما بينهم ، ولتحقيق إنسانيتهم ، وسعادتهم الدنيا في العاجلة والقصوى في الآجلة . والمعارف المشتركة بين الشعب المكون للمدينة الفاضلة ، هي دينية وفلسفية وسياسية :

- ١ - معرفة السبب الأول أو واجب الوجود « معرفة الله » .
- ٢ - الأشياء المفارقة للمادة حتى تنتهي إلى العقل الفعال .
- ٣ - علم الأفلاك ، وما يوصف به كل من الجواهر السماوية .

(١٨) الفارابي للهاشم : ١٥٣ .

- ٤ - عالم الكون والفساد ، وكيفية فيضه ، وما تجري عليه الأجسام الطبيعية من عدل وأحكام ، وعناية واتقان .
- ٥ - الإنسان وقواه النفسية ، وحصول المعقولات والإرادة والإختيار بفيض من العقل الفعال .
- ٦ - رئيس المدينة الفاضلة . والرؤساء الذين يختلفونه ، والوحي النبوى .  
(عنصر التاريخ الوطني والديني ) .
- ٧ - المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها نفوسهم .
- ٨ - المدن المضادة ، وما تقول به من آراء وما يتظرها من مصير .
- ٩ - الأمم الفاضلة ، والأمم المضادة لها . . . .

يطلب الفارابي من أهل المدينة الفاضلة ثقافةً راقيةً تعتمد تعاليم الفارابي وآرائه ونظرياته الفلسفية والسياسية .

**مضادات المدينة الفاضلة :** إن النوازع الإنسانية ، وحب التحكم والسلط ، وخاصية الظهر والغلبة ، عوامل تؤدي إلى تخلخل المدينة الفاضلة ، فتهاجر المؤسسات ، وتظهر مدن مضادة تسودها الأنانية وسيطر عليها الجهل ، وتتخذ أشكالاً مختلفة هي : المدينة الباهلة ، والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة .

هذه بعض آراء المعلم الثاني ، وفيلسوف الإسلام الأول ، الذي حاول أن يوحد بين الدين والفلسفة ، ويقيم على الأرض جنة مصغرة تجاهي جنة الخلد .

### مؤلفات الفارابي

للفارابي مؤلفات كثيرة ، وردت أسماؤها في بطون الكتب . نُسبت إليه قرابة مائة وخمسين كتاباً . ذكر بعضها ابن النديم في الفهرست . وأحصى منها ابن أبي أصيبيعة في طبقاته ، مائة وخمسة عشر كتاباً . وذكر الققطني خمسة وسبعين مصنفاً في كتابه « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » واعتنى المعاصرون بتصنيفها فرتبوها حسب الموضوعات ، وأحياناً ترتيباً أبجدياً . . . . و Boyd المستشرق

« رشر » Rescher مؤلفات الفارابي تبدياً موضوعياً توزعت على سبعه فنون ،  
ضمت تسعة وثلاثين كتاباً :

أ - المنطق :

- ١ - كتاب التوطئة في المنطق .
- ٢ - رسالة صدر بها الكتاب .
- ٣ - شرح كتاب المقولات ، لأرسطو طاليس .
- ٤ - شرح كتاب العبارة لأرسطو طاليس .
- ٥ - كتاب القياس الصغير .
- ٦ - كتاب شرائط البرهان / فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق .
- ٧ - رسالة في جواب مسائل سئل عنها .

ب - الخطابة والشعر :

- ١ - شرح كتاب الخطابة ، لأرسطو .
- ٢ - صدر كتاب الخطابة .
- ٣ - رسالة في قوانين صناعة الشعر .

ج - نظرية المعرفة :

- ١ - رسالة في العقل والمعقول .
- ٢ - كتاب أخصاء العلوم .
- ٣ - كتاب الألفاظ والحرروف .
- ٤ - كتاب مراتب العلوم .

د - ما بعد الطبيعة والفلسفة العامة :

- ١ - مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة ، أو مقالة في الأغراض من الكتاب الموسوم بالحرروف .
- ٢ - رسالة في إثبات المفارقات .
- ٣ - تعليقات في الحكمة .
- ٤ - عيون المسائل .

- ٥ - رسالة في ما ينبغي قبل تعلم الفلسفة .
- ٦ - تحرير رسالة الدعاوى القبلية .
- ٧ - فلسفة أرسطو طاليس .
- ٨ - كتاب فلسفة أفلاطون وأجزائها .
- ٩ - كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطو طاليس .
- ١٠ - شرح رسالة زينون الكبيرة اليوناني .
- ١١ - كتاب في ظهور الفلسفة ، أو كتاب في اسم الفلسفة وأسباب ظهورها .
- ١٢ - رسالة فصوص الحكم .

**هـ- الفيزياء وعلم الطبيعة :**

- ١ - رسالة في فضيلة العلوم والصناعات ، أو فيها يصح وما لا يصح من أحكام النجوم .
- ٢ - شرح كتاب الطبيعي لأرسطو طاليس ، على جهة التعليق .
- ٣ - رسالة في الخلاء .
- ٤ - مقالة في وجوب صناعة الكيمياء .
- ٥ - كتاب في أصول علم الطبيعة .

**و- الموسيقى :**

- ١ - كتاب الموسيقى الكبير .
- ز - الأخلاق والفلسفة السياسية .
- ١ - كتاب تحصيل السعادة .
- ٢ - كتاب التنبية على سبيل السعادة .
- ٣ - كتاب السياسة المدنية .
- ٤ - كتاب في مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ٥ - كتاب في وصايا يعم نفعها جميع من يستعملها من طبقات الناس .
- ٦ - تلخيص نواميس أفلاطون .
- ٧ - فصول المدني .

## الفارابي في المصادر والمراجع العربية

ورد ذكر الفارابي في مجموعة من كتب الترجم والتاريخ والفلسفة والببليوغرافية على سبيل الترجمة لحياته أو نقد لنظرياته أو احصاء مؤلفاته وأعرضها مرتبة على القرون<sup>(١٩)</sup>.

### القرن الرابع الهجري (٣٠١ - ٤٠٠ هـ) (٩١٣ - ١٠٠٩ م)

- ١ - التنبية والاشراف : المسعودي ، المتوفى ٣٤٥ هـ . ص ١٠٥ - ١٠٦ .
- ٢ - صورة الأرض : ابن حوقل ، المتوفى ٣٦٧ هـ . ص ٤١٨ .
- ٣ - السعادة والإسعاد : العامري ، المتوفى ٣٨١ هـ . ص ١٩٤ .
- ٤ - الفهرست : ابن النديم ، المتوفى ٣٨٥ هـ . ص ٣٦٨ .

### القرن الخامس الهجري (٤٠١ - ٤٠٠ هـ) (١١٠٦ - ١٠١٠ م)

- ٥ - سرگزشت : ابن سينا ، سيرة الشيخ الرئيس ، المتوفى ٤٢٨ هـ . ص ٣ - ٤ .
- ٦ - سيرة ابن رضوان : ابن رضوان ، المتوفى حوالي ٤٦٠ هـ . التصدير ص ٥ .
- ٧ - طبقات الأمم : ابن صاعد الأندلسبي ، المتوفى ٤٦٢ هـ . ص ٥٣ - ٥٤ .

### القرن السادس الهجري (٥٠١ - ٥٠٠ هـ) (١٢٠٣ - ١١٠٧ م)

- ٨ - هافت الفلسفه : الغزالى ، المتوفى ٥٠٥ هـ . ص ٦٤ - ٦٢ . /
- ٩ - المنقذ من الضلال : الغزالى ، المتوفى ٥٠٥ هـ . ص ٧٣ - ٧٥ .
- ١٠ - الملل والنحل : الشهريستاني ، المتوفى ٥٤٨ هـ . هامش الفصل في الملل : ٩٣/٣ .
- ١١ - نهاية الأقدم في علم الكلام : الشهريستاني ، المتوفى ٥٤٨ هـ . ص ٥ - ٦ .

(١٩) لقد عرض حسين محفوظ مراجع الفارابي مرتبة على القرون ، ونقل ما ضمته المؤلفات العربية ، في كتاب أسماء : « الفارابي في المراجع العربية » صدر في بغداد سنة ١٩٧٥ م / ١٣٩٥ هـ .

١٢ - تاريخ حكماء الإسلام : ظهير الدين البيهقي ، المتوفى ٥٦٥ هـ . ص ٣٥ - ٣٠ .

١٣ - تتمة صوان الحكمة : البيهقي ، المتوفى ٥٦٥ هـ . ص ١٦ - ٢٠ .

١٤ - اتمام التتمة : تتمة صوان الحكمة - الغزنوی : حاشية : ٢٠٤ .

١٥ - حي ابن يقطان : ابن طفيل ، المتوفى سنة ٥٨١ هـ . ص ٦١ - ٦٣ .

١٦ - فصل المقال : ابن رشد ، المتوفى سنة ٥٩٥ هـ . ص ٣٨ - ٤٢ .

القرن السابع الهجري (٦٠١ - ٧٠٠ هـ) (١٢٠٤ - ١٣٠٠ م)

١٧ - معجم البلدان : ياقوت الحموي ، المتوفى ٦٢٦ هـ . ٣٢٢/٦ .

١٨ - سيرة عبد اللطيف البغدادي : البغدادي ، المتوفى ٦٢٩ هـ . التصدير ص : و .

١٩ - الكامل في التاريخ : ابن الأثير ، المتوفى ٦٣٠ هـ . ٤٩١/٨ .

١٠ - التاريخ المنصوري : محمد بن علي الحموي ، كان حياً سنة ٦٣١ هـ . ص ١٢٢ .

٢١ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء : القسطي ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ . ص ١٨٢ .

٢٢ - بُد العارف : ابن سبعين ، المتوفى ٦٦٧ هـ ، عن إحصاء العلوم ص ٣١ .

٢٣ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصيحة ، المتوفى ٦٦٨ هـ . ٢٢٣/٣ .

٢٤ - مختصر في ذكر الحكماء اليونانيين والملين : فرهنك ایران زمینی : ص ٣١٥ .

٢٥ - الجامع المختصر : ابن الساعي الخازن : المتوفى سنة ٦٧٤ هـ . ٤/٩ .<sup>٥</sup>

٢٦ - وفيات الأعيان : ابن خلگان : المتوفى سنة ٦٨١ هـ . ٢٣٩/٤ .

٢٧ - آثار البلاد وأخبار العباد : القزويني : المتوفى ٦٨٢ هـ . ص ٥٤٨ .

٢٨ - تاريخ مختصر الدول : ابن العربي : المتوفى ٦٨٥ هـ . ص ٢٩٥ .

٢٩ - نزهة الأرواح ، ورودة الأفراح : الشهريزوري : ص ٣٥ .

القرن الثامن الهجري (١٣٩٧ - ١٣٠١ هـ) (٨٠٠ - ٧٠١ هـ)

٣٠ - المختصر في أخبار البشر : أبو الفداء ، المتوفى سنة ٧٣٢ هـ .

٣١ - كتاب دول الإسلام : الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ . ١٦٦ / ١ .

٣٢ - سير أعلام النبلاء : الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ .

٣٣ - العبر في خبر منْ غَيْرِ : الذهبي ، المتوفى ٧٤٨ هـ . ٢٥١ / ٢ .

٣٤ - تتمة المختصر في أخبار البشر : تاريخ ابن السوردي : ت ٧٤٩ هـ .

٣٥ - ارشاد القاصد إلى أسمى المقاصد : السنجاري ٧٤٩ هـ . ص ٤٤ .

٣٦ - مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : ابن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ .

٣٧ - الوافي بالوفيات : الصفدي ، المتوفى سنة ٧٦٤ هـ . ١٠٦ / ١ .

٣٨ - الغيث المسجم في شرح لامية العرب : الصفدي ٧٦٤ هـ . ١١٨ / ١ .

٣٩ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان : اليافعي ، المتوفى ٧٦٨ هـ . ٣٢٨ / ٢ .

٤٠ - معید النعم ومبید النّقم : السبكي ، المتوفى ٧٧١ هـ . ص ٧٧ .

٤١ - البداية والنهاية : ابن كثير ، المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . ٢٢٤ / ١١ .

القرن التاسع الهجري (١٤٩٤ - ٩٠٠ هـ) (١٣٩٨ - ٨٠١ هـ)

٤٢ - مقدمة ابن خلدون : ابن خلدون ، المتوفى ٨٠٨ هـ . ص ٤٢٩ .

٤٣ - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء : القلقشندي ، المتوفى ٨٢١ هـ . ٤٥٤ / ١ .

٤٤ - ثمرات الأوراق : ابن حجة الحموي ، المتوفى ٨٣٧ هـ . ١٠٠٢ / ١ .

٤٥ - النجوم الزاهرة : ابن تغري بردي ، المتوفى ٨٧٤ هـ . ٣٠٤ / ٣ .

٤٦ - حاشية مطالع الأنوار : مولانا لطفي : المتوفى ٩٠٠ هـ .

القرن العاشر الهجري (١٤٩٥ - ٩٠١ هـ) (١٥٩١ - ١٠٠٠ هـ)

٤٧ - الوسائل إلى مسامرة الأوائل : جلال الدين السيوطي ، المتوفى ٩١١ هـ .

ص ١٤٨ .

٤٨ - تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي ، المتوفى ٩١١ هـ . ص ٤٠٥ .

٤٩ - الخميس في أحوال أنفس نفيس : الديبار بكري ، المتوفى ٩٦٠ هـ .

٢٥٣ / ٢

٥٠ - مفتاح السعادة ومضيagh السيادة : طاشكيري زادة ، المتوفى ٩٦٨ هـ .

٢٩٣ / ١

القرن الحادي عشر الهجري (١٠٠١ - ١١٠٠) (١٥٩٢ - ١٦٨٨) م )

٥١ - محاصرة الأوائل ومسامرة الأواخر : علاء الدين السكتواري ١٠٠٧ هـ .

ص ١٢٥ .

٥٢ - النزهة المبهجة : داود الانطاكي ، المتوفى ١٠٠٨ هـ . ٣٠٠ / ١ .

٥٣ - الكشكول : بهاء الدين العاملی ، المتوفى ١٠٣١ هـ . ٤٠ / ٣ .

٥٤ - كشف الظنون : حاجي خليفة ، المتوفى ١٠٦٧ هـ . ٦٧٩ / ١ .

٥٥ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العياد الخبلي ١٠٨٩ هـ .

٣٥٠ / ٢

القرن الثاني عشر الهجري (١١٠١ - ١٢٠٠) (١٦٨٩ - ١٧٨٥) م )

٥٦ - خزانة الخيال : محمد مؤمن الجزائري ، المتوفى ١١٣٠ هـ . ص ٥٨٤ .

٥٧ - فهرس مكتبة الأسكنورials : سنة ١١٧٣ هـ . ص ١٩١ .

٥٨ - نزهة الجليس ومنية الأديب الأنبياء : المتوفى حوالي ١١٨٠ هـ .

٤٧٩ / ٢

٥٩ - أنيس الخاطر وجليس المسافر : يوسف البحرياني ، المتوفى ١١٨٦ هـ .

٩٩ / ٢

القرن الثالث عشر الهجري (١٢٠١ - ١٣٠٠ هـ) (١٦٨٢ - ١٧٨٦) م )

٦٠ - الفلاكة والمفلكون : الدجلي كان حياً سنة ١٢١٠ هـ . ص ١٤٠ .

٦١ - سفينة الملك ونفيضة الفلك : محمد الحجازي المتوفى ١٢٧٤ هـ . ص ٤٦٥ .

القرن الرابع عشر الهجري ( ١٣٠١ - ١٤٠٠ ) ( ١٨٨٣ - ١٩٨٠ ) .

٦٢ - زبدة الصحائف في أصول المعرف : نوفل الطرابلي ، المتوفى ١٨٨٧ م ص ٤٤ .

٦٣ - صناعة الطرب في تقدمات العرب : نوفل الطرابلي ١٨٨٧ ص ٣٩٥ .

٦٤ - روضات الجنات : محمد باقر الخوانساري ، المتوفى ١٣١٣ هـ . ص ٦٨١ .

٦٥ - بديع اللغة : علي الميدى ، المتوفى ١٣١٣ هـ . ص ١٢٠ .

٦٦ - اكتفاء القنوع بما هو مطبوع : أدورد فنديك ص ١٨٤ .

٦٧ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين : البغدادي ، المتوفى ١٣١٩ هـ . ص ٣٩/٢ .

٦٨ - تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان ، المتوفى ١٩١٤ م . ص ٢٥٠/٢ .

٦٩ - تاريخ التمدن الإسلامي : جرجي زيدان ، المتوفى ١٩١٤ م . ص ١٧٧/٣ .

٧٠ - معجم المطبوعات العربية والمعربة : يوسف البان سركيس ، المتوفى ١٩٣٢ ص ١٤٢٤ .

٧١ - عقود الجوهر في ترجم من لهم خمسون تصنيفاً فهائة فأكثر : جليل العظم ص ١٢٨ .

٧٢ - الفهرست : معجم الخريطة التاريخية للملك الإسلامية : أمين واصف بك ص ٨٧ .

٧٣ - الشيعة وفنون الإسلام : حسن الصدر ، المتوفى ١٣٥٤ هـ . ص ٥٢ .

٧٤ - تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام : حسن الصدر . ص ٣٨٣ .

٧٥ - الكتب والألقاب : عباس القمي ، المتوفى ١٣٥٩ هـ . ٤/٣ .

٧٦ - أعيان الشيعة : محسن الأمين ، المتوفى ١٣٧١ هـ . ٢٦٣ / ٤٣ .

٧٧ - النثر الفي في القرن الرابع : زكي مبارك ، المتوفى ١٣٧١ هـ . ١٥٢ / ١ .

٧٨ - خطط الشام : محمد كرد علي ، المتوفى سنة ١٣٧٢ هـ . ٣٤ / ٤ .

٧٩ - الفردوس الأعلى : محمد الحسين آل كاشف الغطاء المتوفى ١٣٧٣ هـ . ص ٢٢٧ .

٨٠ - ظهر الإسلام : أحد أمين المتوفى ١٩٥٤ م . ١٨٥ / ١ .

٨١ - معجم أدباء الأطباء : محمد الخليلي المتوفى ١٣٨٨ هـ . ١١٦ / ٢ .

٨٢ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة : آغا بزرگ الطهراني ، المتوفى ١٣٨٩ هـ . ١٠ / ٨ .

٨٣ - الخالدون العرب : قدری حافظ طوقان ، المتوفى ١٩٧١ م . ص ٧٧ .

٨٤ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي : جسن إبراهيم حسن ١٩٦٨ م . ٣٠٤ / ٤ .

٨٥ - الطرف عند العرب : عبد الكريم العلاف ، المتوفى سنة ١٣٨٩ هـ . ص ١١٦ .

٨٦ - مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين : مدرسة عبّية الأميركيّة ص ٥١٧ .

٨٧ - شرح مجاني الأدب في حدائق العرب : أحد الآباء اليسوعيين ٣١٧ / ١ .

٨٨ - الأعلام : خير الدين الزركلي : ٢٤٢ / ٧ .

٨٩ - معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة : ١٩٤ / ١١ - ١٩٦ .

٩٠ - موجز تاريخ الحضارة العربية : ناجي معروف ص ٣٠٨ .

٩١ - المنجد في الأدب والعلوم : الأب فردينان توتل اليسوعي ص ٣٧٩ .

٩٢ - معجم الموسيقى العربية : حسين علي محفوظ : ص ١٣٩ .

٩٣ - المقام العراقي : هاشم محمد الرجب : ص ٣٣ .

٩٤ - مراجع تراث الأدباء العرب : خلدون الوهابي ١١٥ / ٤ .

٩٥ - تاريخ الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر : ص ٢٠٥ .

٩٧ - دليل الأعارة إلى علم الكتب وفن المكاتب : يوسف أسعد داغر : ص ٣١ .

٩٨ - دليل المراجع العربية : عبد الكريم الأمين - زاهدة إبراهيم ص ٨٣ .

٩٩ - تاريخ الطب العراقي : عبد الحميد العلوجي ص ٤٤٥ .

١٠٠ - من المنفلق إلى المنفتح : محمد عزيز الحبابي : ص ٣٣ - ٣٥ .

١٠١ - الدولة الحمدانية في الموصل وحلب : فصل السامر : ص ٣١٠ .

## دوائر المعارف والموسوعات

١٠٢ - دائرة المعارف الإسلامية : كارادفو Carra de Vaux ٤٠٧ / ١ .

١٠٣ - دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد وجدي المتوفى ١٣٧٣ هـ . ١٠٨ / ٧ .

١٠٤ - كنز العلوم واللغة : محمد فريد وجدي ص ٧٠٣ .

١٠٥ - الموسوعة العربية الميسرة : باشراف محمد غربال المتوفى ١٩٦١ م . ص ١٢٦٢ .

١٠٦ - الانسكلاوبيديا السوفيتية الكبيرة : ٥٢٤ / ٤٤ .

١٠٧ - تراث الإنسانية : كتب عن الفارابي على عبد الواحد وافي ٥٦٩ / ٢ .

١٠٨ - الموسوعة الفلسفية المختصرة : مترجمة عن الإنكليزية ص ٢٠٧ .

١٠٩ - دائرة معارف الشعب : كتاب الشعب ١٦٦ / ١ .

١١٠ - دائرة معارف الشباب : فاطمة محجوب ص ٧٣٠ .

١١١ - دائرة المعارف الحديثة : أحمد عطية الله ص ٤٥٠ .

١١٢ - الموسوعة الذهبية : باشراف إبراهيم عبده ٧٠٨ / ٤ .

١١٣ - تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ٤ / ١٣٧ - ١٥١ .

## دراسات خاصة بالفارابي

١١٤ - فيلسوف العرب : مصطفى عبد الرزاق .

١١٥ - الفارابي : إلياس فرح ، جونيه - لبنان ١٩٣٧ م .

١١٦ - الفارابي : عباس محمود .

١١٧ - الفارابي : جوزف الماشرم - أعلام الفكر العربي .

١١٨ - الفارابي في المراجع العربية : حسين علي محفوظ يضاف إلى ذلك عشرات المقالات المشورة في المجالات العربية والأجنبية .